پہلی اشاعت

اسلامی تہذیب وثقافت



مؤلف
ڈاکٹر علی اکبر ولایتی

مترجم
معارف اسلام پبلشرز

بسم الله الرحمن الرحيم

اسلامی تہذیب وثقافت

مؤلف

ڈاکٹر علی اکبر ولایتی

مترجم

معارف اسلام پبلشرز

ولایتی، علی اکبر، ۱۳۲۴ .
(فرهنگ و تمدن اسلامی. اردو)
اسلامی تهذیب و ثقافت / مؤلف علی اکبر ولایتی؛ مترجم معارف اسلام پبلشرز. - نور مطاف، ۱۳۸۶ .
۴۰۴ ص.
ISBN: 978-964-7891-27-1

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه بصورت زیر نویس.
عنوان اصلی: فرهنگ و تمدن اسلامی.
اردو.
۱. تمدن اسلامی. ۲. فرهنگ اسلامی. ۳. رده بندی علوم. ۴. دانشمندان اسلامی. ۵. دانشمندان ایرانی الف. معارف اسلام پبلشرز. ب. عنوان.
DS ۳۵/۶۲/ ۹۸ ف ۴۰۴۶ ۹۰۹/۴۹۷۶۷۱
۱۳۸۶

نام کتاب	:	اسلامی تہذیب وثقافت
مؤلف	:	ڈاکٹر علی اکبر ولایتی
مترجم	:	معارف اسلام پبلشرز
ناشر	:	انتشارات نور مطاف
اشاعت	:	اول
تاریخ اشاعت	:	ربیع الثانی ۱۴۲۸ ھ ـ ق
تعداد	:	۲۰۰۰

Web : www.maaref-foundation.com

E-mail: info@maaref-foundation.com

مقدمه:

جو کچھ آپ کے سامنے ہے وہ اسلامی سرزمینوں میں جنم لینے والی تہذیب وتمدن کی دقیق تحقیق اور منصفانہ جائزہ ہے، فاضل مصنف نے اسلامی تہذیب وثقافت کے معرض وجود میں آنے، اسکی نشو ونما کے اسباب اور پھر اسکے جمود کی وجوہات کی ایک مکمل تصویر پیش کرنے کی قابل تحسین کوشش کی ہے۔

ابتدائی ابواب میں اسلام کی آمد، قلوب کی فتح اور پھر مسلمانوں کا نہایت جد وجہد سے اپنی تہذیب و ثقافت کو اسلامی رنگ میں ڈھالنے کو بہت خوبصورت انداز میں منقش کیا گیا ہے اور یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ کس طرح اسلامی تعلیمات کو دل وجان سے قبول کرنے کی وجہ سے وہ نہایت قلیل مدت میں علم وترقی کی بلندترین چوٹیوں کو مسخر کرتے ہوئے ترقی وپیشرفت کے میدان کے فاتح اور ہراول دستہ بن گئے۔

اس کے بعد کے ابواب مسلمانوں کی عزت وعظمت کے زوال کے اسباب ووجوہات کو بیان کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ کس طرح مغربی طاقتوں نے مشرق خصوصا مسلمانوں کی مادی اور روحانی دولت کو لوٹ کر اور انہیں بیرونی جنگوں اور داخلی خودساختہ تنازعات میں الجھا کر اپنے لیے علیحدہ جائے امن وسکون بنالی ہے اور مسلمانوں کو ان شیطانی ہتھکنڈوں سے صنعت اور ٹیکنالوجی کے دائرے سے باہر نکالتے ہوئے خود ان علمی میدانوں کے حاکم بن بیٹھے ہیں، البتہ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے نئے سے نئے آلات کے ذریعے اپنی زوال پذیر اور مضر ثقافت کو دوسرے ممالک میں برآمد کردیا ہے۔

مسلمانوں کی اپنے اصلی مقام کو حاصل کرنے کے لیے دوبارہ بیداری، مغرب کی حقیقی تہذیب مسلمان دانشوروں کی زبانی مغرب کے انحطاط اور انکی آسمانی وفطری اقدار اور روحانیت سے دوری کا تجزیہ، اور ساتھ ہی انہی دانشوروں اور دوسرے مجددین کی طرف سے مغربی ثقافت کے نفوذ کے خطرات سے متنبہ کرنا، جیسے موضوعات کتاب کے آخری حصے کو تشکیل دیتے ہیں۔

مؤلف نے اس گراں بہا تحقیق میں اپنی استعداد اور صلاحیتوں کا کھل کر اظہار کیا ہے اور سال ہا سال سے کیے جانے والے اپنے کتابی اور میدانی مطالعات کے علاوہ دنیا کی مختلف اقوام، علمی، ثقافتی اور سیاسی شخصیتوں کے ساتھ گزارے گئے لمحات اور تجربات کو نہایت خوبصورت انداز میں زیور تحریر سے آراستہ کیا ہے۔ جس پر ہم انکے لیے خداوند متعال سے اجر اور توفیقات کے طالب ہیں۔

مؤسسہ معارف اسلامی جس کے نامہ اعمال میں علوم اسلامی مثلاً فقہ، تفسیر، کلام، تاریخ، سیرت، اخلاق اور معاشرتی علوم کی بھرپور اشاعت وتبلیغ جیسے کارہائے نمایاں درج ہیں خداوند متعال کا بے حد شکر گزار ہے کہ اس نے اس قیمتی اور مفید کتاب کے ترجمے کی سعادت اس علمی مؤسسے کو بخشی۔

امید ہے کہ اس کتاب کی طباعت اور اجراء اسلامی ممالک اور مسلمانوں کی سربلندی کی راہ میں ایک بہت بڑا قدم شمار ہوگا یہاں، ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ محترم مترجم علی اصغر سیفی اور محترم مصحح سید عون نقوی کی بے لوث اور مخلصانہ کاوشوں کا شکریہ ادا کریں، خداوند متعال سے ان کی مزید کامیابیوں کے لیے دعا گو ہیں۔

معارف اسلام پبلشرز

تمہید

عرصہ دراز سے ایک ایرانی مسلمان ہونے کے ناطے اسلام اور ایران کے تہذیبی اور ثقافتی تشخص کا تعین ہر وقت میرا مقصد جستجو رہا ہے، اسی لیے جہاں کہیں امکان ہوتا کہ مجھے میری گم شدہ منزل کا سراغ مل جائے گا میں بڑے شوق کے ساتھ وہاں بڑھتا کوئی تقریر ہوتی تو اسے سنتا اور کوئی کتاب یا مقالہ ہوتا تو مطالعہ کرتا اور حقیقی کی بات جو میں بتدریج سمجھا یہ تھی کہ ہماری امت وقوم اور اسکی تہذیب وتمدن پر غیروں کی بدنیتی اور ہماری سستی کے باعث بہت بڑا ظلم ہوا ہے۔

ایک طرف اغیار نے مسلمانوں کی تمام خوبیوں کو ماننے سے انکار کیا اور دوسری طرف مسلمانوں نے اپنے علمی اور ثقافتی سرمایہ کے اندراج، ریکارڈ اور منظر عام پر لانے میں غفلت کا مظاہرہ کیا اور اسکا نتیجہ اس غلط عالمی سوچ کی صورت میں نکلا کہ جو خود مسلمانوں اور ایرانیوں کے ذہنوں میں بھی سرایت کر گئی کہ یہ مغربی اقوام عالم خلقت میں ایک منفرد نوعیت کی حامل ہیں کہ جو غیر معمولی ذہن اور صلاحیتوں سے مالا مال ہیں، جبکہ مسلمان اور دیگر اقوام ان نعمتوں سے محروم ہیں؛ قدیم یونانی دور سے روم اور یورپی نشاۃ ثانیہ کے دور تک یہی مغربی اقوام ہمیشہ ترقی یافتہ اور موجد ہیں جبکہ مشرقی اقوام اور مسلمان ہمیشہ سے انکے مقلد اور انکی ایجادات کے صارف رہے ہیں۔

دو صدیوں سے لیکر اب تک اس قسم کے نظریے کا وسیع پیمانے پر پروپیگنڈا ہوا کہ جسکا عملی نتیجہ یہ سامنے آیا کہ گویا ہم لوگ (علمی میدان میں) فضول کوشش نہ کریں اور نچلے درجہ کے انسان کی حیثیت سے اسے اپنی قسمت کا لکھا ہوا سمجھ کر تمام سیاسی اور ثقافتی نتائج کے ساتھ قبول کرلیں اس طرح معلوم ہوا کہ مغربی استعمار کی

شیطانی مکاری اور ہم سب کی غفلت آہستہ آہستہ لوگوں میں اس قسم کے نظریات پیدا ہونے کا باعث بنی جنہیں ثانوی صفات کا عنوان دینا چاہیے اور وہ (نظریات) یہ ہیں کہ "ہم فضول کوشش نہ کریں" ہم اس لائق نہیں ہیں کہ علم ودانش کے بلند و بالا درجات کی تمنا کریں بلکہ اسی حد تک قانع رہیں کہ جو ازل سے ہماری قسمت میں لکھا جا چکا ہے۔

کسی بھی ذمہ دار درد دل رکھنے والے کے لیے اس سے بڑھ کہ جانسوز غم نہ ہوگا کہ اسکی نظریاتی اور قومی حیثیت کو اسطرح پامال کیا جائے، درست اسی زمانہ سے جب اسلامی اور مشرقی سرزمین اہل مغرب کی فوجی اور ثقافتی یلغار کا مرکز بنی اس قسم کے نظریات کی نشر و اشاعت اور لوگوں کے ذہنوں میں انہیں راسخ کرنے کا آغاز ہوا جو کہ اپنی جگہ استعماریت کا واضح نمونہ تھا، تو کچھ عظیم لوگ اٹھ کھڑے ہوئے جنہوں نے اہل مشرق اور مسلمانوں کی بیداری کا نعرہ لگایا اور فرنگیوں کے متکبرانہ عزائم کے مقابلے میں اسلامی بیداری کا نقارہ بجایا۔

اسلامی بیداری کی لہریں دوسو سال سے اب تک روز بروز بلند اور وسیع تر ہو رہی ہیں، عالم اسلام میں اس تاریخی تحریک کا اہم ترین کارنامہ بتدریج خود اعتمادی کے احساسات کے پلٹنے کی صورت میں سامنے آیا، آج ترقی یافتہ آڈیو، ویڈیو اور الیکٹرونک پروپیگنڈے کے باوجود اہل مغرب کا اپنی بڑائی اور برتری پر مبنی قدیم دعوی مسلمان اور مشرقی اقوام پر بہت کم اثر چھوڑ رہا ہے، اور آج فراعین زمانہ کے جادو کی قلعی کھل گئی ہے لیکن ان سے بے زاری کی یہ حالت علمی کم، سیاسی زیادہ ہے اور یہ اسی طرح ہے جسطرح استعمار نے سیاسی نفوذ کے بعد اقتصادی استحصال کے لیے ثقافتی و علمی غلبہ حاصل کیا (یعنی مغرب کے خلاف سیاسی بیداری ثقافتی اور علمی بیداری پر منتج ہوگی)۔

اسی لیے سیاسی اور ثقافتی لحاظ سے بیداری پیدا کرنے والے صف اول کے رہنماؤں نے جو ماحول فراہم کیا ہے اس سے فائدہ اٹھانے اور ساتھ ساتھ علم ودانش میں خود اعتمادی اور استقلال کو پلٹانے کیلیے

جو اسباب مہیا کرنا ضروری تھے ان ہی مقاصد تک پہنچنے کیلیے بعض شخصیات نے قابل قدر کوشش کیں، لیکن اس میدان میں اگر غور و فکر کریں تو معلوم ہوگا کہ ابھی راہ کے آغاز میں ہیں اور منزل مقصود تک پہنچنے میں کافی فاصلہ پڑا ہے اگرچہ بلاشبہ حرکت کا آغاز ہو چکا ہے۔

ہم نے بھی کوشش کی کہ اپنی بساط کے مطابق قدم اٹھائیں ہمیں امید ہے کہ کامیابی سے ہمکنار ہو نگے، چار جلد کتاب "یونانی فرہنگ وتمدن اسلام وایران" جو کہ اب تک نشر ہو چکی ہے وہ انہی اہداف کے پیش نظر ایک کوشش ہے اور یہ کتاب "اسلامی تہذیب وتمدن کی تاریخ" اس چار جلد کتاب کی اہم مباحث کا خلاصہ ہے کہ جو یونیورسٹیوں کی نصابی ضروریات کے مطابق مرتب کی گئی ہے۔

اسلامی تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی تہذیب وتمدن کا سفر معین اور دقیق مراحل کا حامل ہے جو واضح اور قابل درک منطقی بنیاد پر تشکیل پایا ہے جو شاید اسی فلسفہ تاریخ کا نمونہ ہے کہ "تاریخ اپنے کو دہراتی ہے" اور اگر ہم اسکا گراف بنائیں تو ہمیں چند صدیوں اور چند ہزاریوں میں ملتے جلتے بلکہ ایک دوسرے کے عین مطابق نکات حاصل ہونگے ان مراحل کے اصلی عناوین یہ ہیں:

مرحلہ اول: زمانہ دعوت یا اسلامی تاریخ وتمدن کا آغاز

مرحلہ دوم: یثرب میں اسلامی حکومت کے تشکیل کا زمانہ اور تمدن اسلامی کی علامتی بنیاد قائم ہونا

مرحلہ سوم: جزیرۃ العرب اور اس دور کی تہذیب یافتہ دنیا میں اسلام کی وسیع پیمانے پر نشر واشاعت کا زمانہ کہ جس میں بین النہرین، ایران، روم، مصر، حبشہ، ہند، ماوراء النہر، چین، شمالی آفریقا اور آخر کار جنوبی یورپ شامل ہیں۔

مرحلہ چہارم: نئی اسلامی تہذیب وتمدن کا دنیا کی قدیم ترین تہذیبوں کے قریب ہونا اور ان سے آگاہی کی کوشش اور ان ثقافتوں کو اسلامی تہذیب میں ترجمہ، لائبریریوں اور مدارس کی تاسیس کے ذریعے منتقل کرنا اور انکے دانشمند مفکر اذہان کو اسلام کے علمی وتعلیمی مراکز کی طرف مائل کرنا۔

مرحلہ پنجم: اسلامی تمدن کے پھلنے پھولنے کا زمانہ۔

مرحلہ ششم: اسلام کی عمیق ثقافت اور عرفانی ادبیات کی بہار کا زمانہ

مرحلہ ہفتم: آرٹ اور معماری کا زمانہ

مرحلہ ہشتم: اسلامی تمدن کے زوال کا زمانہ یا وہ زمانہ کہ جب عیسائیوں اور منگولوں نے انتہائی شقاوت اور بے رحمی سے عالم اسلام پر حملے کرتے ہوئے اسلامی کلچر میں مایوسی کی روح پھونک دی اور شہروں کو تباہ و برباد کرتے ہوئے اسلامی تمدن کی بنیادوں کو ہلا دیا۔

مرحلہ نہم: عالم اسلام کا دوبارہ اپنے پاؤں پر کھڑے ہونا۔

مرحلہ دہم: استعمار کا حملہ اور زوال کے دوسرے دور کا آغاز یا مسلمانوں کے کلچر میں تبدیلیوں کا زمانہ، یہ ایسا حملہ تھا کہ جو عالم اسلام کے حساس مراکز پر برقی جھٹکے کی مانند اثر انداز ہوا اس یلغار کے دیگر اثرات سے قطع نظر اس سے ایسی حیاتی لہریں پیدا ہوئیں کہ جو اسلام کی جغرافیائی کی حدود میں مسلسل تاریخی تحریکوں کے وجود میں آنے کا باعث بنیں کہ جسے ہم اسلامی بیداری سے تعبیر کرتے ہیں اسلامی بیداری یا یہ کہ اسلام کی طرف لوٹنے کی دعوت (اس مرحلہ کے تحت چند دیگر مراحل مورد بحث ہیں)۔

مرحلہ ۱: اسلامی بیداری

یہ کہ کس زاویے سے اس واقعہ پر نگاہ ڈالیں یقیناً ہمارے تجزیہ و تحلیل میں (دوسروں کی نسبت) فرق پایا جائے گا اسی لیے اہل فکر حضرات نے مسلمانوں کے اس بیدار ہونے کے واقعہ کو گوناگون عناوین سے یاد کیا ہے، انکی نوع فہم کو مندرجہ ذیل اصطلاحات کی صورت میں معنون کیا جاسکتا ہے:

اصلاح پسندی، سلفی گری، اپنی حقیقت کی طرف لوٹنا، خرافات سے جنگ، جدیدیت، استعمار سے مقابلہ، اتحاد بین مسلمین......اور اسلامی بیداری۔

اسلامی بیداری کی اصطلاح کا انتخاب اور ایک اہم باب اس بحث سے مختص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ کلمہ

انتہائی جامعیت کا حامل ہونے کے ساتھ ساتھ دیگر ابواب کے ساتھ بھی مناسبت رکھتا ہے، ایک اور نکتہ کہ جو اسطرح نام رکھنے کی نسبت کافی اہم محسوس ہو رہا ہے وہ یہ کہ شاید سب کیلئے واضح ہو چکا ہو کہ پہلے دور یعنی منگولوں کے حملہ سے پہلے اور موجودہ دور میں اسلامی تہذیب وتمدن کے تمام گونا گون مراحل میں یکسانیت موجود ہے گویا اسلامی تہذیب وتمدن کے سفر کے تمام پیچ وخم کو دھرایا جا رہا ہو اور یہ صورت حال فلسفہ تاریخ کے اس مقولے کو یاد دلاتی ہے کہ ''تاریخ صرف واقعات اور حادثات تکرار کا نام ہے'' یا یہ کہیں گے کہ وجود اسلام میں تجدید حیات اور ترقی کرنے کی استعداد اور خصوصیت قدرتا موجود ہے اس دعوی پر گواہ عصر حاضر میں اسلام کی صورت حال ہے اپنے اور غیر سب تجزیہ نگاروں کا یہی کہنا ہے کہ اسلام دنیا کی تمام اقوام کیلئے پرکشش ترین دین ہے اسکی ترقی کی سرعت دنیا کے دیگر مذاہب سے قابل موازنہ نہیں ہے، اسی بات سے یہ نتیجہ لیا جا سکتا ہے کہ یہ دین اب بھی زندہ ہے اور دیگر زندہ موجودات کی مانند اپنے اندر پاکیزگی اور تلخیص کا عمل، بوسیدہ عناصر کی اصلاح اور تعمیر کا عمل، فاسد اور مفسد مواد خارج کرنے، اجنبی موذی اور مضر عناصر کے حملہ کے مقابلے میں دفاع کرنے، ترقی اور نشو ونما کرنے اور استعداد اور صلاحیتوں کو عمل میں لانے کی قدرت رکھتا ہے۔

اسلامی بیداری کا آغاز خود اصل اسلام کی مانند لوگوں کو دعوت دینے سے شروع ہوا، امیر عبدالقادر، سید جمال الدین اسد آبادی، شیخ محمد عبدہ، سید احمد خان، شیخ فضل اللہ نوری، عبدالرحمان کواکبی، شیخ شامل، رشید رضا، علامہ اقبال لاہوری، سید حسن مدرس، حسن البناء، سید قطب، ابو الاعلا مودودی، سید محسن امین جبل عاملی......اور آخر کار امام خمینی سب نے لوگوں کو پلٹنے اور احیاء اسلام کی دعوت دی اور لوگوں نے اس دعوت کو قبول کیا، اسلامی اقوام سے گروہ در گروہ لوگوں نے دوبارہ اسلام کے ساتھ بیعت کی، خواص کی اس دعوت اور عوام کی قبولیت کا نتیجہ تمام عالم اسلام میں دین اور دینی اقدار کو زندہ کرنے کی ایک وسیع تحریک کو جنم دینے کی صورت میں نکلا۔

عصر حاضر کی تاریخ اور موجودہ زمانہ کے واقعات کا تجزیہ کریں تو مکمل طور پر یہ حقیقت ہم پر آشکار ہوتی ہے کہ کوئی ایسا اسلامی ملک نہیں ہے کہ جہاں اسلامی بیداری یا اسلام کی طرف پلٹنے کی تحریک کی علامات نہ ہوں یہ حقیقت اسلامی نشأۃ ثانیہ کی پہلے مرحلہ میں واضح کامیابی کی حکایت کر رہی ہے، اس مرحلہ کی اہمیت اتنی زیادہ ہے کہ آج اسلامی سرزمینوں پر بھوکی نگاہیں رکھے ہوئے قدیم استعمار کے وارث ''انسانی حقوق کی حمایت'' اور ''صلح، امن اور جمہوریت کے دفاع'' کی چادر اوڑھے ''تہذیبوں کے ٹکراؤ'' کا راگ الاپتے ہوئے اسکی نابودی پر کمر باندھ چکے ہیں اور سوویت یونین کے ٹوٹنے کے بعد اپنی تمام تر فوجی طاقت کے ساتھ مسلمانوں کے مقابلے میں صف آرا ہو چکے ہیں۔

مرحلہ ۲: اسلامی حکومت کی تشکیل

پہلی تقسیم کے مطابق زمانہ دعوت (اسلام کی طرف لوٹنا) کے بعد دوسرا مرحلہ اسلامی حکومت کی تشکیل ہے، شیعہ اور سنی دونوں مکاتب فکر میں ایک اسلامی حکومت کی تشکیل کے حوالے سے نظریاتی اور عملی میدانوں میں شدت سے کوشش شروع ہوئی، اہل سنت کی دنیا میں عنوان خلافت کو مختلف دانشور حضرات نے اسلامی حکومت کی تشکیل کیلئے محور قرار دیتے ہوئے لوگوں کو اسی عنوان کی طرف لوٹنے کی دعوت دی، رشید رضا جو کہ سلفی فکر کے اساسی ستونوں میں سے شمار ہوئے ہیں انہوں نے خلافت کے موضوع کو انتہائی مضبوط انداز میں پیش کیا اس حوالے سے انکی عملی تجویز یہ تھی: عالم اسلام میں شہر موصل کو مرکز قرار دیتے ہوئے اور امام ہادی یعنی یمن کے زیدی امام (رشید رضا کے ہم عصر) کی خلیفۃ المسلمین کے عنوان سے بیعت کرتے ہوئے بین الاقوامی اسلامی حکومت تشکیل دی جائے۔

شیعہ دنیا میں آیت اللہ نائینی نے عصر جدید میں اسلامی حکومت کی تشکیل کو نظری شکل دی اور اسے ایک کتاب ''تنبیہ الامۃ وتنزیہ الملۃ'' کی صورت میں نشر کیا، اور امام خمینی نے ولایت فقیہ کے موضوع کو پیش کرتے ہوئے آج کے دور کے تقاضوں کے عین مطابق اسلامی حکومت کے ماڈل کو سامنے لائے۔

اس مرحلہ کا دوسرا حصہ اسلامی حکومت کی تشکیل ہے، شمالی نائجیریا میں عثمان دان فودیو نے انیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں اسلامی حکومت قائم کی جو ایک صدی تک قائم رہی، مکتب اہل سنت میں اسکے علاوہ بھی کامیاب اور نیم کامیاب اقدام ہوئے، سوڈان میں اخوان المسلمین گروہ کے حسن ترابی اسلامی حکومت کی تشکیل کا نظریہ دینے والے مفکر کی حیثیت سے ابھرے اور حسن عمر البشیر کے تعاون سے جعفر نمیری کی سیکولر حکومت کا تختہ الٹ دیا اور اس ملک میں شریعت کے اجرا کا نعرہ بلند کرتے ہوئے اسلامی حکومت قائم کی، ترکی میں نجم الدین اربکان نے اسلامی حکومت کے ہدف کی خاطر قومی رفاہ پارٹی قائم کی اگرچہ اس ہدف کا صریحا (فوجی جرنیلوں کے ڈر سے) اعلان نہیں کیا، اس پارٹی نے بہت کوشش کرتے ہوئے اور کئی بار اپنی روش اور طریقہ کار میں تبدیلی لاتے ہوئے بالآخرہ میڈم تانسو چیلر کے ساتھ اتحاد قائم کر کے ایک مخلوط حکومت کو تشکیل دیا کہ اس حکومت کے واضح ترین ثمرات خواتین کا پردہ برقرار کرنا، اداروں میں نماز جماعت کا قیام اور امام وخطیب کی درسگاہوں کو وسعت دینے کی صورت میں سامنے آئے۔

الجزائر میں عباس مدنی کی قیادت میں ''نجات اسلامی جماعت'' حکومت اسلامی کی تشکیل کے اہداف کے پیش نظر قائم ہوئی اور بہت سرعت سے پھیل گئی، اسطرح کہ الجزائر کے تمام شہروں کے بلدیاتی انتخابات میں سب سے زیادہ ووٹ حاصل کیے۔

عالم تشیع میں بیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں آیت اللہ سید عبدالحسین لاری نے ایران کے جنوب میں ولایت فقیہ کی بنیاد پر اسلامی حکومت تشکیل دی۔

میرزا کوچک خان جنگلی کے ذریعہ ''حزب اتحاد اسلام'' کے تحت گیلان کی حکومت کو بھی شاید حکومت اسلامی کی تشکیل کے حوالے سے نامکمل نمونہ شمار کیا جاسکتا ہے۔

اسی طرح پاکستان میں ضیاء الحق کے زمانے میں پارلیمنٹ میں شریعت بل کی منظوری کیلئے کیے گئے اقدام کے تحت پاکستان کا نام ''اسلامی جمہوریہ پاکستان'' کی صورت میں تبدیل کیا گیا اسے ایک اسلامی

حکومت کے قیام کیلئے کی گئی بعض کوششوں کی حد تک شمار کیا جا سکتا ہے۔

آخر میں اسلامی جمہوریہ ایران کی حکومت کے قیام کو زمانہ حاضر میں اسلامی حکومت کا بہترین اور واضح ماڈل قرار دیا جا سکتا ہے۔

مرحلہ۳: اسلام کی نشر و اشاعت

تیسرا مرحلہ جو کہ پہلی صدی ہجری سے ہی شروع ہوا اور اس نے بہت تیزی سے پیش رفت کی، اسی طرح عصر حاضر میں اسلام کی تجدید حیات کے حوالے سے بھی یہی تیز رفتار پیش رفت سامنے آئی، آخری عشروں میں امریکہ یورپ اور افریقہ میں اسلام کی سرعت کے ساتھ نشر و اشاعت کو "اسلام کے عصر حاضر کے تقاضوں کے مطابق پھیلاؤ کا واضح ترین نمونہ شمار کیا جا سکتا ہے"۔

مرحلہ۴: اسلامی تہذیب وتمدن کی تجدید

مسلمانوں کی بیداری اور اٹھان کے سایہ میں اسلامی تہذیب وتمدن بھی تجدید کے مراحل سے گزر رہا ہے اسلامی ثقافت کے احیاء اور تجدید سے فراعین عصر کے فریب آمیز سحر کی قلعی کھل گئی ہے، آج درآمد شدہ مغربی اقدار نہ صرف اہل علم و دانش بلکہ کئی ملین مسلمان عوام کے سامنے اپنا رنگ و روپ کھو چکی ہیں اور اسلامی تہذیب کے علمدار مغربی ثقافت کے حامی مفکرین کے سامنے مردانہ وار کھڑے ہو کر اور زرخیز اسلامی ثقافت اور اعتقادات پر تکیہ کرتے ہوئے ایک عظیم ثقافت کی تشکیل کا سبب بنے ہیں، شاہکار قیمتی تالیفات مثلاً "بیسویں صدی کی جہالت" (محمد قطب)، "اسلامی قلمرو میں زمانہ مستقبل" (سید قطب) "ہمارا فلسفہ اور ہمارا اقتصاد" (آیت اللہ سید محمد باقر صدر) "ماذا خسر العالم بالانحطاط المسلمین" (ابوالحسن ندوی) "اصول فلسفہ وروش رئالیزم" (علامہ طباطبائی اور آیت اللہ مطہری) یہ سب اسلامی کلچر کی تشکیل اور تجدید کیلئے عالم اسلام کے اہل علم و دانش کی نظریاتی کوششوں کے نمونے ہیں، بسا اوقات بعض اسلامی اقوام کی ترقی یافتہ

ٹیکنالوجی کے حصول کے لیے کی گئی کوششیں مغربی استعمار کو وحشت میں ڈال دیتی ہیں اور یہ چیز تمدن اسلامی کے دوبارہ طلوع کی حکایت کر رہی ہے۔

تہذیب وتمدن کے اتار چڑھاؤ پر مشتمل تاریخی سفر کے مطالعہ سے یہ نتیجہ لیا جاسکتا ہے کہ ایک دفعہ پھر وہ زمانہ زیادہ دور نہیں کہ ہم مسلمانوں اور اسلامی تہذیب وتمدن کے عروج اور عظمت کا دوبارہ مشاہدہ کریں گے ان شاء اللہ۔

ضروری سمجھتا ہوں کہ ان تمام احباب کا شکریہ ادا کروں کہ جنہوں نے اس کتاب کی تالیف کے مختلف مراحل میں تعاون فرمایا اور اسی طرح اس حوالے سے دیگر خدمات انجام دینے والے تمام حضرات کا تہہ دل سے شکرگزار ہوں اور خداوند کریم کی بارگاہ سے سب کیلئے زیادہ سے زیادہ توفیقات کا طالب ہوں، مجھے امید ہے کہ صاحب نظر حضرات، اساتید اور اس مضمون کے طلباء اس کتاب میں کوئی کمی بیشی دور کرنے اور کسی غلطی کی درستگی کے حوالے سے ہماری مدد فرمائیں گے۔ و من اللہ التوفیق و علیہ التکلان

علی اکبر ولایتی

خزان ۱۳۸۳ ہجری شمسی (ایرانی تقویم کے مطابق)

پهلا باب:

کلی مباحث

۱۔ علمی بنیاد اور تاریخی سرچشمے

تقریباً سنہ ۶۱۰ عیسوی میں پیغمبر اسلام ﷺ کی دعوت کے ساتھ سرزمین مکہ میں دین اسلام ظہور پذیر ہوا، دین اسلام کی تاریخی شناخت کو اس زمانہ سے دو مرحلوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: ۱۔ دعوت کا مرحلہ، ۲۔ پیغمبر اسلامؐ کی یثرب کی طرف ہجرت اور اسلامی حکومت کی تشکیل کا مرحلہ، اسلامی حکومت کی تشکیل کے بعد اسلام ایک وسیع نشر و اشاعت کے دور میں داخل ہوا۔

اسلام کا اس زمانے کی دیگر تہذیبوں یعنی ایران، روم اور مصر کا ہمسایہ بننے سے ان تہذیبوں سے روابط کے اسباب فراہم ہوے، پیغمبر اسلام ﷺ نے صلح حدیبیہ کے بعد (جسکی وجہ سے جزیرہ عرب میں اسلام کی حاکمیت مستحکم ہوئی) ہمسایہ ممالک کے حکام کو خطوط بھیج کر مسلمانوں کے ان سے روابط کے اسباب فراہم کیے، یہ صورت حال پیغمبر اکرم ﷺ کے بعد خلفاء راشدین کے دور، بنی امیہ اور بنی عباس کے دور میں بھی بحال رہی، بنی عباس کے دور کے وسط میں اسلام تین براعظموں ایشیاء، آفریقا اور یورپ تک پھیل گیا، اس دورانیہ میں دین اسلام کی جغرافیائی حدود مشرق میں آج کے چین کی سرحد تک، مغرب میں آج کے مراکش تک کہ جو اس زمانے کے مغربی افریقا کی آخری آبادی تھی، شمال میں تمام ماوراء النہر کا علاقہ اور جنوبی سائبریا، ایشیا صغیر کا وسیع حصہ، بحیرہ روم کا تمام مشرقی ساحل اور پیرینیز (pyrenees) کی پہاڑیاں جو کہ اسپین اور فرانس میں حد فاصل ہیں اور جنوب میں مجمع الجزائر یعنی جنوبی شرقی ایشیا، جزیرہ جافنا جو کہ سری لنکا میں ہے اور صحرائے افریقا کے جنوب تک پھیلی گئی تھیں۔

اس وسیع و عریض سرزمین میں جو گونا گون اقوام اور زبانوں کی حامل تھی اسلام کے پھیلنے سے لوگوں کے

درمیان الفت اور وحدت پیدا ہوگئی جبکہ اسلام کے ظہور سے پہلے انکی زندگی کے روز وشب لاحاصل جنگ و جدال میں گزرتے تھے۔(۱) دین اسلام نے اسلامی تمدن اور دیگر گذشتہ تہذیبوں اور ثقافتوں میں آراء وافکار کے تبادلہ کے حوالے سے اسباب فراہم کیے، اسکے بعد والے مرحلہ میں قرآن مجید کو محور قرار دیتے ہوئے اوران علاقوں میں اسلام سے پہلے کے علوم سے بہترین فائدہ اٹھاتے ہوئے ''علوم اسلامی'' وجود میں لائے گئے، اس کام کا آغاز دوسری صدی ہجری کے آخر میں شروع ہوا اور اسکا عروج چھٹی صدی میں تھا، ''ادب'' کا غنچہ چوتھی صدی میں کھلا اور پانچویں، چھٹی اور ساتویں ہجری میں اپنے عروج پر پہنچ گیا۔

''عرفان'' نظری اور عملی کا پھول چوتھی سے چھٹی صدی تک کھلا اور نویں صدی تک اسکی خوشبو جاری رہی، ''آرٹ'' کو پانچویں اور چھٹی صدی میں رونق ملی اور اس نے دسویں اور گیارھویں صدی تک اپنا عروج کا زمانہ گزارا(۱) دسویں صدی کے آخر اور گیارھویں صدی کے اوائل میں اسلامی تہذیب وتمدن کی بلندی اور عظمت متزلزل ہوگئی اور یہ تمدن زوال پذیر ہونے لگا، یہ انحطاط اور تنزلی داخلی اور خارجی دونوں اسباب کی بناء پر تھی، اکثریت کی رائے کے مطابق ممکن تھا اس تنزلی کی بناء پر اسلامی تہذیب کی بنیادیں ختم ہوجاتیں اور بالاخر اسلامی معاشروں میں دین کا رنگ پھیکا پڑجاتا، لیکن اسلامی بیداری کی تحریک سے معلوم ہوا کہ یہ انحطاط وتنزلی کا زمانہ اسلامی تہذیب وتمدن کے سفر میں ایک عارضی وقفہ تھا۔

اسلامی بیداری کہ جو یورپ کے نئے نظریات کے مقابلے میں اسلامی مفکرین کے اضطراب کا نتیجہ تھی در اصل سید جمال الدین افغانی، شیخ محمد عبدہ، عبدالرحمان کواکبی اور بہت سی دیگر شخصیات کے نظریات اور دعوت اسلامی کی بناء پر وجود میں آئی، قرآنی مفاہیم کی حفاظت اور پاسداری کی طرف دوبارہ دعوت سے ایک نئے عصر دعوت کا آغاز ہوا، اس دورانیہ کے بعد ہم اسلامی حکومت کی تشکیل کیلئے بہت سی تحریکوں کا سامنا کرتے ہیں کہ سب کا ہدف کمال مطلق تک رسائی یعنی مدینہ میں زمانہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کامل نمونے تک پہنچنا تھا۔

---

۱) اس حوالے سے مزید معلومات کیلئے رجوع فرمائیں: دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی، ج ۸، ذیل ''اسلام''۔

۲) تاریخ تمدن اسلام مؤلف جرجی زیدان، ترجمہ علی جواہر کلام چاپ امیر کبیر، تہران، ص ۱۵۰۔۱۰۰ و ص ۵۵۹۔۵۵۱۔

بالآخر یہ تحریکیں دوسرے اسباب کی معیت میں ایران میں امام خمینی کی قیادت میں اسلامی حکومت کی تشکیل کا باعث بنیں، لیکن یہ تحریک صرف ایک مسلم ملک یعنی ایران تک محدود نہیں رہی بلکہ ہم دیگر اسلامی ممالک میں بھی اسلامی تحریکوں کے ظہور کا مشاہدہ کر رہے ہیں کہ جو اسلامی اقدار کا احیاء اور شریعت محمدیؐ کے اجراء جیسے مقاصد کو پیش نظر رکھتی ہیں۔

تعریفیں

اسلامی تہذیب و تمدن پر بحث کے لیے ضروری ہے کہ اس موضوع کے اہم مفاہیم کی تعریف کریں، ان مفاہیم میں سب سے اہم ''تمدن'' ہے۔

سیموئل ہنٹنگٹن کی نظر میں تمدن سے مراد اعلیٰ سطح کی ثقافتی گروہ بندی اور ثقافتی تشخص کا وسیع ترین درجہ ہے۔(۱) ہنری لوکس تمدن کو باہمی پیوستہ کا ایک ایسا مظہر سمجھتا ہے جو اجتماعی، اقتصادی، سیاسی مسائل حتیٰ آرٹ اور ادب کو بھی سموئے ہوئے ہے۔(۲)

دیگر مغربی دانشور حضرات لفظ تمدن کو اجتماعی تغیر کے معین مراحل کی وضاحت کیلئے استعمال کرتے ہیں، جبکہ اسکے مقابلے میں تمدن کو دانشور طبقہ یعنی معاشرے کا وہ ممتاز طبقہ جو کہ ذہانت، فطانت اور جدت کی خصوصیات کا حامل ہوتا ہے معاشرے کی تدریجی ترقی اور تغیرات کے سایہ میں غیر معمولی دریافت سمجھتا ہے۔(۳)

الفرڈ ویبر کی تعریف بھی ویل ڈیورنٹ کے مشابہ ہے، ویبر تمدن کو علم و ٹیکنالوجی کا ثمر سمجھتا ہے، ڈیورنٹ کے خیال میں جب کوئی عمومی ثقافت ترقی کے کسی درجہ تک پہنچتی ہے تو زراعت کی فکر پیدا ہوتی ہے، یہ نظریہ بھی ویبر کی رائے کی مانند تمدن کے لغوی معنی سے لیا گیا ہے کہ تمدن سے مراد شہر نشینی یعنی شہری زندگی ہے۔

---

۱) سامویل ھانتینگتون ''نظریہ برخورد تمدنہا'' ترجمہ مجتبیٰ امیری، تہران، ص ۴۷۔

۲) ہنری لوکاس ''تاریخ تمدن'' ترجمہ عبد الحسین آذرنگ، تہران، ج ۱، ص ۷و۱۶۔

۳) منیر البعلبکی ''موسوعۃ المورد'' ج ۳، ۲۸۔

زراعت کی طرف توجہ کے بعد تجارتی مبادلات اور شہروں کے باہمی تعلقات سے لوگوں کی شعوری سطح بلند ہوتی ہے، اسی بناء پر ان میں اخلاقی خوبیاں اور نیک خصلتیں پیدا ہوتی ہیں جو بھی پسندیدہ اخلاق اور حسن معاشرت کا حامل ہو اسے مہذب سمجھا جاتا ہے۔

مشرقی دانشور حضرات نے بھی اہل مغرب کی مانند لفظ تمدن کی خاص تعریف اور مفہوم پیش کیا ہے:

ابن خلدون کے مطابق انسان کا اجتماعی ہونا تمدن ہے، ایک اور دانشور کے نزدیک ان تمام اخلاقی اور مادی اسباب کے مجموعہ کو تمدن کہتے ہیں کہ جو معاشرے کو موقع فراہم کرتا ہے کہ وہ اپنے تمام افراد میں ہر فرد سے زندگی کے تمام مراحل میں بچپن سے بڑھاپے تک کمال ورشد تک پہنچنے میں ضروری تعاون کرے۔(۱)

مجموعی طور پر اس بنیادی مفہوم کی یوں تعریف کی جاسکتی ہے کہ تہذیب یا تمدن، ثقافت کی ترقی و پیش رفت اور اجتماعی نظم کی قبولیت کا نتیجہ ہے یعنی صحرانشینی کے مرحلہ سے نکلنا اور اجتماعی امور کے منظم ہونے کی شاہراہ پر قدم رکھنا۔

ایک اور مفہوم کہ جسکی یہاں تعریف ضروری ہے ''ثقافت'' کا مفہوم ہے، کلچر یا ثقافت اقوام کی ان تمام روایات، عقائد، آداب اور انفرادی یا خاندانی رہن سہن کے مجموعہ کا نام ہے کہ جسکی پابندی سے وہ دیگر اقوام اور قبائل سے منفرد ہو جاتے ہیں، دوسرے الفاظ میں ثقافت کسی شخص یا گروہ کے خاص عقائد کے مجموعہ کا نام ہے چونکہ عقاید عام طور پر ذہنی ہوتے ہیں لہذا ثقافت بھی عینی اور خارجی پہلو کی حامل نہیں ہے۔

تہذیب کا ثقافت سے ربط

تہذیب اور ثقافت کے آپس میں تعلق کے باوجود یہ ایک دوسرے کیلئے لازم وملزوم نہیں ہیں کیونکہ ممکن ہے کہ کسی ثقافت کی بلندی کے باعث کوئی معاشرہ مہذب اور شہریت کا حامل ہو جائے اسی طرح ممکن ہے

---

۱) ویل دورانت، تاریخ تمدن، مشرق زمین، گہوارہ تمدن، تہران، ج ۱، ص ۵۔

ایک معاشرہ ایک دوسرے تمدن کی پیروی میں ترقی کرتے ہوئے ایسے تمدن کی صورت حال میں سامنے آئے جو کہ اصلی تمدن (جس کی پیروی کی تھی) سے مختلف ہو ہو، دوسری طرف یہ نکتہ بھی اہم ہے کہ تمدن اور شہریت کے بغیر بھی ایک معاشرہ ثقافت کا حامل ہوسکتا ہے، آسٹریلیا اور افریقہ کے اصلی باشندے کسی تمدن کے حامل نہ تھے لیکن عقائد و آداب اور رسوم کے مجموعہ کی شکل میں مقامی ثقافت رکھتے تھے، لہذا انسانی گروہ اگر چہ ابتدائی شکل میں کیوں نہ ہوں اپنی خاص ثقافت کے حامل ہیں (۱)

تہذیبوں کی پیدائش اور ترقی میں مؤثر اسباب

تہذیبوں کی پیدائش اور ترقی میں متعدد اسباب کا کردار ہے: ایک سبب امن اور سکون کا ہونا ہے، یعنی اضطراب اور پریشانیوں کا کم ہونا ہے، دوسرا سبب جو کہ در حقیقت ہر تہذیب کی اصلی روح ہے قومی غرور اور یکجہتی ہے یا ابن خلدون کی تعبیر کے مطابق عصبیت و قومیت ہے۔

اسکے بعد والا سبب اصول تعاون اور امداد ہے تا کہ ہم فکر گروہ تعاون اور اخلاقیات کی بنیاد پر تمدن کی اساس قائم کریں، ان اسباب کے ساتھ ساتھ ''اخلاق'' سے غافل نہیں ہونا چاہیے نیز تحمل، بردباری اور صبر اسی طرح وحدت و اتفاق اور دین کو قائم رکھنا سب تمدن سازی کے دیگر اسباب میں شمار ہوتے ہیں۔

ان سات بنیادی اجزا کے ساتھ ساتھ دو دیگر اسباب کا ذکر بھی ہونا چاہیے:

۱) مناسب فلاح و بہبود۔ ۲) اقتصادی و معاشرتی دباؤ۔

پہلا سبب کسی بھی معاشرہ میں ایک تمدن کی بنیاد بن سکتا ہے اور اسکو پانے سے (تمدن کی تشکیل کیلئے) تمام ضروری توانائیاں اور معاشرے میں پائی جانے والی صلاحیتیں واضح ہو جاتی ہیں۔ اور دوسرے سبب کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ معاشرہ کی ضرورتوں کو عیاں کر دیتا ہے اور افراد کو ایک محور کے گرد جمع کر دیتا ہے، اسطرح سے تمدن کی پیدائش یا اسکی ترقی و پیش رفت کے حالات فراہم ہو جاتے ہیں۔ (۲)

---

۱) محمد تقی جعفری، فرہنگ پیرو، فرہنگ پیشرو، تہران، ص ۱۱۷۳۔
۲) ایولاکوست، جہان بینی ابن خلدون، ترجمہ مظفر مہدی، تہران، ص ۳۸۔۳۳۔

تہذیبوں کے انحطاط اور زوال کے اسباب

بعض اہل نظر کا عقیدہ ہے کہ ہر تمدن اپنی پوری زندگی میں کچھ مراحل طے کرتا ہے: ڈیورینٹ کی رائے کے مطابق ہر تمدن کے لوگ کچھ مدت کے بعد اپنے عقلی پیش رفت کی بناء پر توحید اور مبداء معنوی کی پرستش کی بجائے علم وعقل کی ستائش میں مشغول ہوجاتے ہیں، اسکے بعد اقدار اور علم میں جنگ شروع ہوجاتی ہے، معاشرے کی قوت محرکہ بتدریج ختم ہوجاتی ہے اور اسکے بعد اس تہذیب کا دور انحطاط وزوال شروع ہوجاتا ہے۔

ابن خلدون کی نظر میں ہر تمدن تین مراحل کو طے کرتا ہیں: جنگ اور مقابلہ کا ابتدائی مرحلہ، خودغرضی اور استبداد کا مرحلہ اور آخر کار ریاکاری اور فساد کا مرحلہ جو کہ تمدن کا اختتام شمار ہوتا ہے، دور حاضر کے الجزائری دانشور مالک بن نبی بھی اسی اساس پر اسلامی تمدن کے تین مراحل روح، عقل اور غریزہ کو سمجھتے ہیں انکا عقیدہ ہے کہ: اسلامی تمدن میں آٹھویں صدی ہجری کے بعد سے خواہشات نفسانی کا روح پر غلبے کا مرحلہ شروع ہوا اور اسلامی تمدن ترقی کے مرحلہ سے دور ہوگیا۔(۱)

اسکے علاوہ اور بھی اسباب کو تہذیبوں کے زوال کے حوالے سے ذکر کیا گیا ہے مثلاً معاشرہ میں وحدت اور نظم کا فقدان، بیرونی دشمنوں کا حملہ، معاشرتی طبقات کی ساخت میں انتشار تصنع اور بناوٹ کا پیدا ہونا اور تاجرانہ رویہ اور مزاج وغیرہ۔

اخلاق، ثقافت، تہذیب اور قانون

ہر معاشرے میں اخلاق، ثقافت، تہذیب اور قانون میں سے ہر ایک مفہوم کی پیش رفت وترقی دوسرے مفہوم کی پیش رفت کے برابر ہے جبکہ ہر ایک کا انحطاط خواہ ناخواہ دوسرے کی تباہی وبربادی کی علامت ہے۔

---

۱) دانشنامہ جہان اسلام، ج ۳، ذیل بن نبی مالک (محمد علی مہتدی)۔

جب اخلاق ترقی کرتا ہے اور لوگ اخلاقی اصولوں کا خیال رکھیں تو اعتماد کی فضا تعلقات و روابط کی پیش رفت کے اسباب فراہم کرتی ہے، اور اس فضا کا پھیلاؤ معاشرہ کی ثقافت کو نمایاں کرتا ہے، اسی طرح ہر معاشرہ اپنے اجتماعی نظام کے اندر پائے جانے والی مفاہمت کی تقویت اور اسے محفوظ کرنے کیلئے قوانین کا محتاج ہے، لوگوں کا ان چار اسباب کے بارے میں رویہ معاشرے کی ترقی و پیش رفت یا زوال و انحطاط کا باعث بنتا ہے، جس طرح لوگوں کا ان چار اسباب کو قبول کرنا اور توجہ دینا معاشرے کی خوشبختی اور سعادت کا باعث ہے اسی طرح ان سے دوری اور منہ پھیرنا فساد، تباہی، فحشاء اور آخر میں معاشرے کی بربادی کا باعث ہے۔

۲) عصر دعوت سے فتوحات کے زمانہ تک اسلامی اور ثقافتی تاریخ کا خلاصہ

مورخین عرب کی تاریخ کو تین ادوار میں تقسیم کرتے ہیں:

۱) سبا اور حمیر کا دور جو بہت ہی قدیم زمانے میں شروع اور پھر ختم ہو جاتا ہے۔

۲) دوسرا دور جاہلیت کہ چھٹی صدی عیسوی سے شروع ہوتا ہے اور اسلام کے ظہور پر ختم ہو جاتا ہے۔

۳) اسلامی دور یعنی صدر اسلام سے اب تک۔

تاریخ اور آثار قدیمہ پر مبنی شواہد کے مطابق جزیرہ عرب میں بہت سے مکاتب فکر اور ثقافتی و تاریخی نظریات موجود تھے، حضرت ابراہیمؑ نے اسی تمدن میں اپنی دعوت کا آغاز کیا تھا، بین النہرین اور شمال میں آل غسان اور آل منذر اور جنوب میں نجران و یمن کے لوگ عیسائی تھے، بازار جیسے مثلاً ''بازار عکاظ'' شعرا اور ادیبوں کے جمع ہونے کی جگہ تھے کہ جو عربی ثقافت کے اہم ترین رکن یعنی شاعری کا محل ظہور تھے، جس قبیلہ میں کوئی زبردست اور بڑا شاعر ظاہر ہوتا اسکے افراد دوسروں پر فخر برتری کا اظہار کیا کرتے تھے۔(۱)

معاشرتی اور اجتماعی حوالے سے سیاسی اور حکومتی عہدے لیاقت اور طاقت کی بنیاد پر نہیں بلکہ اپنی رسوم و

---

۱) سید جعفر شہیدی، تاریخ تحلیلی اسلام، تہران ۱۳۶۶، ص ۱۵۔۱۳۔

روایات اور وراثت کی بناء پر تقسیم ہوتے تھے، اسی لیے درخشان صلاحیتیں کو اپنے ظہور کا موقع نہیں ملتا تھا۔ مکہ کے لوگ کعبہ کے وجود اور اسکی ہمسائیگی کی برکت سے اور زمانہ جاہلیت کے رسوم ورواج سے مأخوذ خاص روابط کی بنا پر آرام وسکون کی زندگی گزار رہے تھے، مشترک دفاع میں شرکت کیا کرتے تھے۔

اسی کے ساتھ ساتھ مکہ اور یثرب کے درمیان واضح فرق اور امتیاز نظر آتا ہے، مکہ کے لوگ تاجر اور دور اندیش تھے جبکہ یثرب والے زراعت پیشہ اور سخت محنت کش شمار ہوتے تھے۔

اس قسم کی فضاء میں تقریباً ۶۱۰ عیسوی میں پیغمبر اسلامؐ نے مکہ میں اپنی دعوت کا آغاز کیا، اس دعوت کے نتیجے میں مسلمانوں کا ایک گروہ مکہ میں وجود میں آیا کہ جو اہل مکہ کی بدسلوکی اور رقابت کا شکار ہو گیا۔

بعثت کے گیارھویں سال مدینہ کے ساکن قبیلہ خزرج کا ایک گروہ کہ جو حج کیلئے مکہ آئے تھے انہوں نے عقبہ میں پڑاؤ کے دوران پیغمبرؐ سے ملاقات کی اس ملاقات میں پیغمبر اکرمؐ نے انہیں اپنی اور اپنے دین کی شناخت کروائی اور ان لوگوں نے قبول کیا، اسکے ایک سال بعد قبیلہ خزرج کے بارہ مردوں اور ایک عورت نے اسی جگہ پیغمبر اکرمؐ کی بیعت کی کہ اسلامی تاریخ میں اسے پہلی بیعت عقبہ کہ نام سے یاد کیا جاتا ہے، پیغمبر اکرمؐ نے اسی بیعت کی بناء پر مصعب بن عمیر کو پہلے داعی اسلام کے طور پر مدینہ میں بھیجا تا کہ وہ مدینہ والوں کو قرآن، اسلامی تعلیمات اور نماز کے آداب سکھائیں چونکہ معلوم ہو چکا تھا کہ مدینہ اسلام اور مسلمانوں کیلئے مناسب پناہ گاہ ثابت ہوگی، تو پیغمبر اکرمؐ نے بعثت کے چودھویں سال بارہ ربیع الاول کو اپنی تاریخی ہجرت کی۔

اسکے بعد پیغمبر اکرمؐ کے اصحاب دو گروہ میں تقسیم ہو گئے: مہاجرین کہ جو مکہ سے آئے تھے، اور انصار یعنی مدینہ کے ساکن کہ جنہوں نے اسی شہر میں پیغمبر اکرمؐ کا استقبال کیا۔(۱)

پیغمبر اکرمؐ نے مدینہ میں اسلامی معاشرے کی عمارت کو تین اہم بنیادوں پر قائم کیا یعنی مسجد بنائی گئی،

---

۱) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی ومجمع اڈریس۔

مہاجرین اور انصار میں عقد اخوت قائم ہوا اور مسلمانوں اور غیر مسلم قبائل میں باہمی تعاون کا معاہدہ طے پایا، یعنی حقیقت میں اسلامی سیاسی معاشرہ بھی مدینہ کی طرف ہجرت کے بعد تشکیل پایا، مدینہ کی اسلامی حکومت ایک حکومت کیلئے ضروری تمام لوازمات یعنی زمینی جگہ، آبادی، حاکمیت اور دفتری اور انتظامی نظام کی حامل تھی۔

اس اسلامی معاشرہ میں ایک خصوصیت اور بھی تھی کہ جو اس زمانہ تک انسانی تاریخ میں پہلے کہیں موجود نہ تھی وہ یہ کہ معاشرہ کی تشکیل کے اہم رکن یعنی قانون کی حاکمیت تھی، یعنی معاشرہ کے تمام افراد کیلئے بغیر کسی امتیاز کے ایک جیسا قانونی نظام قائم تھا۔

ان اقدامات کے ذریعے پیغمبر اکرمؐ نے اپنی منشاء کے مطابق مدینہ میں بتدریج سیاسی اور ادارہ جاتی نظام قائم کر دیا، دینی عقاید کے گوہر سے استفادہ کرتے ہوئے اور انکے تحفظ اور انکی نشر و اشاعت۔ جو کہ آپکا معاشرہ میں اصلی ہدف تھا۔ کی وجہ سے معاشرہ کی سیاسی اور انتظامی حالت مستحکم ہوگئی، اسی طرح پیغمبر اکرمؐ کی دس سالہ حکمرانی میں تقریباً اسی چھوٹی بڑی جنگیں بھی مدینہ میں انجام پائیں، کہ پیغمبر اکرمؐ یا بذات خود ان میں شریک ہوتے تھے اور لشکر کی کمانڈ کرتے تھے یا خود مدینہ میں تشریف فرما رہتے اور کسی ایک صحابی کو لشکر کے سپہ سالار کے طور پر روانہ کرتے، ان جنگوں نے اسلام کی تازہ تشکیل شدہ حکومت کی سیاسی اور فوجی حیثیت کو مضبوط کرنے میں بہت بنیادی کردار ادا کیا۔

پیغمبر اکرمؐ نے مختلف قبائل مثلاً یہودی اور عیسائی قبائل کے ساتھ معاہدے کیے، پیغمبرؐ نے ان معاہدوں میں ایک موزون اور کامیاب حکمت کے ساتھ مدینہ کی نئی حکومت کے تحفظ اور ثبات کی ضمانت فراہم کی، اسکے علاوہ ہمسایہ ممالک مثلاً ایران، روم، مصر، یمن اور حبشہ کے بادشاہوں اور حکام کی طرف خط بھیجے، مورخین کی نگاہوں میں یہ خطوط پیغمبر اکرمؐ خارجہ پالیسی کا کچھ حصہ شمار ہوتے ہیں۔

ان اقدامات اور دیگر بے شمار شواہد کی بناء پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہجرت کے ابتدائی ایام میں ہی اسلامی تمدن کی تشکیل کے مختلف پہلو ظاہر ہو چکے تھے اور یہ بات نازل شدہ آیات کے لہجے کے تغیر سے بخوبی معلوم ہوتی ہے کہ دعوت اسلام کے ابتدائی ایام کے برعکس مدینہ میں الٰہی آیات بیشتر احکام و حدود کے پہلو کی حامل ہیں اور ان میں قوانین شریعت اور معاشرتی احکامات کی گفتگو ہوئی ہے۔

اس کے بعد پیغمبر اکرمؐ نے ادارہ جاتی اور محکمانہ نظام کے ابتدائی مراحل کی تشکیل کیلئے کوشش کی، اپنے لیے معاونین کا انتخاب کیا اور ہر ایک کو ایک ذمہ داری سپرد کی، اگلے مرحلے میں اسلامی حاکمیت کے پھیلاؤ کے لیے کارکنوں کا تقرر کیا ان میں سے بعض زکوۃ اور صدقات کی وصولی میں مشغول ہوئے اور دوسرے گروہ کو معاشرتی امور کو منظم کرنے کی ذمہ داری سونپی، اس دور میں جو دس سال تک چلا جو آیات الٰہی نازل ہوئیں ان میں اسلامی حاکمیت کے ارکان کو مستحکم کرنے کی تاکید ہوئی، انہی سالوں میں کچھ اور اقدام بھی ہوئے جن میں غور وفکر کرنے سے پیغمبر اکرمؐ کی اصلی ذمہ داری اور انکے اندرونی میلانات کی حقیقی تصویر سامنے آتی ہے۔

گیارہ ہجری کو پیغمبر اکرمؐ کی وفات عظمیٰ کے بعد انکی جانشینی والے مسئلہ میں اختلاف پیدا ہوا، بالاخرہ سقیفہ بنی ساعدہ کے ماجرا کے نتیجہ میں حضرت ابوبکر کی بیعت انجام پائی، ابوبکر نے بہت زیادہ کوشش اور ان لوگوں سے دو سال تک جنگ وجدال کرنے کے بعد کہ جو خلیفہ کی حاکیت اور ایک مرکزی حکومت کو قبول نہیں کرتے تھے۔ بالاخرہ سارے جزیرہ عرب کو اپنی حکومت کے تحت لے لیا، اسکے بعد مذہب اسلام کی نشر و اشاعت کے حوالے سے شام اور عراق کی طرف لشکر بھیجے، ابوبکر نے تیرھویں ہجری میں انتقال کیا لیکن اپنی وفات سے قبل حضرت عمر بن خطاب کو خلیفہ نامزد کر دیا تھا۔

حضرت عمر کی خلافت کا آغاز مصر، ایران اور شام میں فتوحات کے زمانہ میں ہوا جس زمانہ میں عرب اسلام کے زیر سایہ طاقتور ہو رہے تھے اسی زمانہ میں روم اور ایران کی حکومتیں باہمی طویل اور لاحاصل جنگوں کے بعد کمزور اور ناتواں ہو چکی تھیں، ان ممالک کے لوگوں کی اپنی حکومتوں سے بیزاری لشکر اسلام کے استقبال کا باعث بنی۔

آدھی صدی سے کمتر عرصہ میں ہی، اسلام ایران اور افریقہ کے غالب دین کے طور پر ابھرا مسلمانوں کی ان ممالک کے لوگوں کے عقائد اور آداب سے آشنائی نے مدینہ کی اجتماعی فضا کو بھی متغیر کر دیا تھا، دوسری طرف سے مفتوحہ سرزمینوں کا نظم سنبھالنے کی وجہ سے مسلمانوں کو گوناگوں معلومات اور تجربات حاصل ہوئے یہی دور تھا کہ آہستہ آہستہ حکومت کے تمام سیاسی ستونوں کو منظم کرنے کیلئے دفاتر اور محکمے وجود میں آئے۔

دوسرا باب:

اسلامی تمدن کی تشکیل کا پس منظر

۱)اسلام میں علم ودانش کا مقام

جو کچھ آیات اور روایات میں علم ودانش اور معرفت کی فضیلت کے حوالے سے ذکر ہوا ہے اگر اسے بغیر کسی تفسیر اور تشریح کے جمع کریں تو بڑی کتابوں کی شکل میں سامنے آئیگا، اگر اس حد تک اسلام کے اولیاء علم اور تعلیم پر تاکید نہ فرماتے ہوتے تو کبھی بھی اسلامی تمدن عظمت کے اس بلند مقام پر فائز نہ ہوتا۔

خود کلمہ ''علم'' اپنے مشتقات کے علاوہ تقریبا اسی بار قرآن مجید میں مختلف موارد میں استعمال ہوا ہے، کلمہ ''عقل'' اگرچہ قرآن مجید میں نہیں آیا لیکن ''اولی الالباب'' کی ترکیب کہ جسکا معنی صاحبان عقل ہے قرآن میں موجود ہے، اسی طرح ''حکمت، برہان، فکر، فقہ وغیرہ جیسے کلمات کئی بار قرآن مجید میں استعمال ہوئے ہیں، اللہ تعالی نے مومنین کو اس حوالے سے کہ وہ اندھی تقلید کی بناء پر اس پر ایمان لائیں نہی فرمائی ہے، حتی کہ ایک آیت میں (روم ۶۵) علم اور ایمان کا اکھٹا ذکر کیا ہے۔

مزید یہ کہ صرف ان کلمات پر اکتفاء نہیں ہوا بلکہ تعلیم وتربیت کے حوالے سے بہت سی آیات قرآن میں موجود ہیں، مثلا آل عمران کی آیت ۱۹۰، انعام آیت ۹۷، یونس کی آیت ۵...... یہاں تک کہ وہ آیات کہ جو گذشتہ لوگوں کے قصے بیان کرتی ہیں اور ان واقعات کو بیان کرنے سے انکا ہدف عبرت دلانا ہے ان میں بھی تاریخی موضوعات، تاریخ نویسی پر حوصلہ افزائی، آثار تاریخی کا مشاہدہ اور حقائق بینی جیسے احساسات کو واضح اور آشکار طور پر درک کیا جاسکتا ہے۔ (سورہ انعام ۱۱)

پیغمبر اکرمؐ اور ائمہ اطہار علیہم السلام سے منقول احادیث اور اقوال میں بھی عظمت علم اور فضیلت علماء کے حوالے سے بہت کچھ ذکر ہوا ہے، پیغمبر اسلام کی یہ تاکید کہ ہر مسلمان مرد اور عورت پر حصول علم واجب اور

فرض ہے یا یہ کہ ایک گھنٹے کی فکر ایک سالہ عبادت سے بہتر ہے، یہ سب اسلام میں تعلیم وتعلم کے حوالے سے تاکید کی مثالیں ہیں۔

آئمہ علیہم السلام کی حیات مبارکہ کے ادوار میں بالخصوص امام جعفر صادقؑ کا سنہری دور کہ جب علم وتعلیم عروج پر تھی آپ اپنے اصحاب کو علم کے حصول پر شوق دلاتے تھے، یہ کہ قیامت کے دن دانشوروں کے قلم شہداء کے خون پر بھاری پڑ جائیں گے اس قسم کی رغبت اور شوق دلانے کی مثالوں میں سے ہے، البتہ اس نکتہ پر توجہ رکھنی چاہیے کہ حصول علم کی اسلام میں کچھ شرائط ہیں: اسلام علم اور اخلاق میں کسی فاصلے کا قائل نہیں ہے بلکہ ان دونوں کے باہم پیوستہ رہنے پر تاکید کرتا ہے، اسلام میں اہل علم و دانش ذمہ دار فرد ہے اور اخلاق سے بے بہرہ استاد سوائے گمراہی کے کوئی اور راہنمائی نہیں کرتا، یہ موضوع بذات خود اسلام کے امتیازات میں سے ہے کہ وہ تعلیم وتربیت کے حوالے سے ایک علیحدہ اور خاص مکتب کا مقام رکھتا ہے۔(۱)

اسلامی تہذیب وتمدن میں تاریخ کتابت پر ایک نظر

تاریخ کے مختلف اوراق سے جو معلومات حاصل ہوئی ہیں وہ یہ کہ زمانہ جاہلیت میں اہل عرب اگرچہ لکھنے کے فن سے مطلع تھے لیکن ان کی صحرائی زندگی ایسی نہ تھی کہ فن کتابت انکے لئے ضروری ہو، اس دور میں زبانی یاد کرنے اور حفظ کرنے کے کلچر کا غلبہ تھا، جزیرہ عرب کے بعض مناطق مثلاً حجاز سے ایک لکھا ہوا پتھر ملا ہے کہ جو اس منطقہ کے قدیم زمانے سے تعلق رکھتا ہے ماہرین اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اس علاقے میں پہلے خط نبطی کی ایک قسم رائج تھی۔

قرآن مجید میں کتابت کے حوالے سے خاص الفاظ کا موجود ہونا بتاتا ہے کہ ظہور اسلام کے زمانہ میں اہل عرب کتابت کی مختلف اقسام کا کچھ علم رکھتے تھے، ان الفاظ میں سے ایک لفظ ''کتاب'' ہے اگرچہ یہ

---

۱) محمد رضا حکیمی، اور دیگران ''الحیاۃ'' تہران، ج۱۔

واضح نہیں ہے کہ اس سے مقصود وہ چیز ہے کہ جسے ہم کتاب کہتے ہیں، بہر حال کسی لکھی ہوئی اور مکتوب چیز کا اشارہ دے رہا ہے، اسی طرح لفظ صحیفہ جمع کی صورت میں یعنی ''صحف'' قرآن میں ذکر ہوا ہے، یہاں یقیناً مراد مکتوب اور لکھی ہوئی چیز ہے، باوجود اس کے کہ اہل عرب حفظ اور زبانی یاد کرنے پر، بہت زیادہ رغبت رکھتے تھے قرآں مجید کا کتابت پر تاکید و اصرار بہت دلچسپ اور اہم ہے اور اس بات پر اشارہ ہے کہ مسلمان ان اولین ایام میں ہی جانتے تھے کہ کتاب آسمانی کی آیات میں کوئی لفظ تبدیل نہیں ہونا چاہیے۔(۱)

جلد اور رچڑا ان چیزوں میں سے ایک تھی کہ جس پر قرآن لکھا جاتا تھا اس زمانہ میں اہم مسائل تحریر کرنے کے لیے جلد یا چڑا استعمال کرنے کی وجہ اسکی پائیداری تھی لیکن اسکا حصول امیر لوگوں کیلئے بھی دشوار تھا، اسی لئے اہل عرب کچھ اور مناسب چیزوں کو کتابت کیلئے استعمال کرتے تھے، مثلاً کھجور کے درخت کی خشک کی ہوئی چھال یا اسکی کوئی خشک شاخ، مسلمانوں کی اردگرد کی تہذیبوں سے آشنائی انکی کتابت کے وسائل سے آگاہی میں بھی بہت اثرات کی حامل تھی، مسلمان، مصر و شام کی سرزمینوں کو فتح کرنے کے بعد قرطاس یا پیپورس سے آشنا ہوئے، اسکے بعد انہیں کتابت کیلئے دیگر چیزوں پر ترجیح دیتے تھے لیکن پیپورس (کاغذ کی طرح ایک چیز) بھی انکے لئے بہت مہنگا ثابت ہوا۔

لہذا تحریر کے لیے مناسب انتخاب ''کاغذ'' تھا مسلمان شروع میں ماوراالنہر کے علاقے فتح کرنے کے زمانے میں کاغذ سے آشنا ہوئے تھے، سمرقند کہ جہاں بہت سے چینی کاغذ سازی کی صنعت میں مشغول تھے وہاں سے یہ صنعت دیگر اسلامی سرزمینوں میں منتقل ہوئی، کاغذ کے خام مال کو مختلف مقدار میں استعمال کرنے کی وجہ سے پہلی صدی ہجری میں مختلف انواع اقسام کے کاغذ تیار ہوئے تھے، یہ کاغذ اپنی نوعیت، استحکام، ضخامت، چمک اور رنگ میں ایک دوسرے سے مختلف ہوتے تھے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے چینی لوگوں سے کاغذ سازی کی روش کو سیکھنے پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ اس صنعت کو ترقی دی اور کمال تک پہنچایا، بتدریج تمام اسلامی شہروں اور سرزمینوں میں مثلاً عراق، مصر،

---

۱) یحیی وہب الجبوری، الخط والکتابۃ فی الحضارۃ العربیہ، بیروت، ص ۳۳۹ کے بعد تک۔

ایران اور اندلس میں کاغذ سازی شروع ہوگئی، دوسری صدی ہجری کے اختتام میں ہارون الرشید کے علم دوست وزیر فضل بن یحیی برمکی کی کوششوں سے کاغذ سازی کی صنعت بغداد میں شروع ہوئی اور اس صنعت نے بہت سرعت کے ساتھ کھال اور چمڑا کی جگہ لے لی۔

پانچویں صدی ہجری میں یہ صنعت عراق سے شام کی طرف منتقل ہوئی اور وہاں اس نے حیران کن انقلاب بپا کردیا، اسطرح ناصر خسرو اپنے سفرنامہ میں لبنان کے شہر طرابلس کے حوالے سے لکھتا ہے کہ اس شہر میں سمرقندی اوراق کی طرح خوبصورت اوراق تیار ہوتے تھے اور ان سے کیفیت میں بہتر ہوتے تھے، گویا اس طرح مسلمانوں نے ثقافتی روابط کے اہم ذرائع میں سے ایک یعنی کاغذ کی ترقی اور پھیلاؤ میں اہم کردار ادا کیا، یہ صنعت مصر اور اندلس کے ذریعے یورپ منتقل ہوئی اور سب سے پہلا کاغذ سازی کا کارخانہ اٹلی میں تقریبا تیرھویں صدی عیسوی میں تعمیر ہوا اور اس نے کام شروع کیا۔(۱)

۲۔علوم کا منتقل ہونا اور اہل علم ودانش کی دنیائے اسلام میں شمولیت

عالم اسلام میں علوم عقلی کی پیدائش کا اصلی منبع یونان اور اسکی علمی محفل تھی، اگر چہ اکثر علوم بالواسطہ یونانی زبان سے سریانی اور لاتینی زبان میں ترجمہ کی شکل میں مسلمانوں کے پاس پہنچے لیکن ان علوم کا ایک حصہ اسکندریہ (مصر میں) اور وہاں کے علمی مرکز سے یعنی مدرسہ اسکندریہ کے ذریعے مسلمانوں کے پاس پہنچا(۲) وہ علوم جو مسلمانوں نے یونانیوں سے حاصل کیے یہ ہیں: ریاضی، نجوم، طب اور علوم طبیعی۔

اسلامی دانشوروں کی تالیفات بتاتی ہیں کہ کس حد تک مسلمانوں نے بقراط، جالینوس، افلاطون، فیثاغورث اور ارسطو کی کتابوں سے فائدہ اٹھایا، ایک اہم نکتہ یہ ہے کہ پہلے پہل مسلمان ان علوم سے یونانی

---

۱) دایرۃ المعارف فارسی، غلام حسین مصاحب، ج ۲ ص ۲۱۴۳۔

۲) سید حسن تقی زادہ، تاریخ علوم در اسلام، تہران ۱۳۷۹ شمسی ص ۳۱،۳۰۔

کتابوں کے ترجمہ کے کی بجائے ان اطباء کے ذریعے آگاہ ہوئے کہ جو مسلمانوں کی فتح کے زمانہ میں ان یونانی سرزمینوں میں رہتے تھے، دمشق کو مرکز خلافت کے طور پر انتخاب کرنا باعث بنا کہ یونانی دانشوروں سے رابطہ کئی گنا آسان ہو گیا، کچھ علوم ہندوستان سے عالم اسلام میں وارد ہوئے، عباسی دور کے اوائل میں یہ علمی رابطہ برقرار رہا، علوم طب، نجوم وغیرہ میں ہندی کتابوں سے ترجمہ کیا گیا، اسی طرح چند ہندی ماہرین کہ جن میں ایک صف اول کا ستارہ شناس بھی تھا خلیفہ عباسی منصور کے پاس آئے، تو منصور نے اس ستارہ شناس سے چاہا کہ ان علوم کا کچھ حصہ اسکے دربار کے علماء کو سکھائے، اسطرح ہندی علوم وسیع پیمانے پر علوم اسلامی کی محفلوں میں وارد ہوئے۔

دنیا کا ایک اور علمی مرکز کہ جہاں سے مختلف علوم اسلامی تمدن میں داخل ہوئے وہ ایران بالخصوص ایران کا شہر گندی شاپور (شوستر شہر اور دزفول شہر کے درمیان) تھا، گندی شاپور میں خسرو انوشیروان کی حکومت کے زمانے سے مدرسہ اور ایک ہسپتال تعمیر ہوا تھا کہ جہاں مختلف ممالک سے طبیب اور ماہرین مشغول تھے۔ گندی شاپور کی ترقی کی ایک وجہ نسطوریوں کا وہاں آنا تھا، جب نسطوریوں کو مدرسہ ادساء سے نکالا گیا تو وہ ایران کی طرف آئے اور گندی شاپور شہر میں مقیم ہوئے، وہ یونانی کتابوں کا سریانی ترجمہ بھی اپنے ساتھ لائے تھے، اشراقی (ایک فلسفی مکتب) حکماء کہ جو اہل یونان تھے "ایتھنز" سے انہیں دربدر کیا گیا تو وہ بھی یہاں آ کر فلسفہ کی تعلیم میں مشغول ہو گئے اور انوشیروان کے حکم سے انہوں نے افلاطون اور ارسطو کی بعض کتابوں کا پہلوی زبان (قدیم فارسی) میں ترجمہ کیا۔

مسلمانوں کے ہاتھوں ایران کی فتح کے بعد ان کتابوں کا فارسی سے عربی زبان میں ترجمہ ایک قدرتی امر تھا، عباسی خلافت کے زمانے میں کچھ کتابوں کا پہلوی سے عربی میں ترجمہ کیا گیا بعد میں یہ کتابیں اسلامی نجوم کے علم کی تکمیل کے حوالے سے اہم ترین منبع شمار ہوتی ہیں۔

علوم طبیعی کے میدان میں ایک اہم ترین علم "علم الادویۃ" تھا جو یونان سے اسلامی دنیا میں داخل ہوا، ایشیای کوچک کے ایک ماہر و دانشور دیسقوریدس کی کتاب "حشائش یا الھیولی فی الطب" کی نام سے عربی

میں ترجمہ ہوئی، یہ کتاب یونانیوں کے نزدیک بہت اہمیت کی حامل تھی اور عربوں کے ہاتھوں بہت دقیق انداز سے ترجمہ اور تحقیق ہوئی، اس قسم کی قدیم اور معیاری کتب کے ذریعے مسلمان علم الادویہ اور طبی مفردات میں ممتاز مقام کے حامل ہوگئے۔(۱)

۳۔ ترجمے کی تحریک:

فتوحات کے عروج کا زمانہ گزرنے کے بعد جب اسلامی حکومت مستحکم ہوگئی اور مسلمان اسلام کے بنیادی علوم کی تدوین سے کچھ حد تک فراغت پا گئے، بعض عباسی خلفاء کے اہتمام اور حوصلہ افزا سیاست کے زیر سایہ اور بیت المال کی بے پناہ دولت سے استفادہ کرنے کے باعث اسلامی معاشرہ آہستہ آہستہ ان علوم اور صنعتوں کی طرف متوجہ ہوگیا کہ جو غیر مسلم تہذیبوں میں موجود تھے، اس توجہ کا اصلی سرچشمہ قرآن اور بہت سی احادیث تھیں جو مومنین کو علم وفن کے کسب کرنے پر ترغیب دلاتی تھیں۔

وہ چیز جو سب سے زیادہ اس تحریک کے اسباب کو فراہم کرنے کا باعث تھی وہ مسلمانوں کی فتوحات بالخصوص مسلمانوں کا ساسانیوں کی ساری مملکت پر تسلط اور مشرقی روم کے کچھ مناطق پر قبضہ تھا، ان میں سے ہر سرزمین ایک قدیم تہذیب کی حامل تھی، اس سے بڑھ کر یہ کہ ایک ہزار سال قبل یہاں اسکندر اعظم نے لشکر کشی کی تھی، جس کی بناء پر ان میں کچھ حد تک یونانیوں کا مزاج رسوخ کر گیا تھا۔

مسلمان فاتحین نے اپنے زیر تسلط سرزمینوں سے ایک متحد مملکت تشکیل دی۔ دوسری تہذیبوں کے ساتھ ساتھ یونانیوں کے ساتھ مبادلہ اور ثقافتی تفاہم کا ہر طرح سے ایک نیا تجربہ کیا، تو بہت ہی کم مدت میں عالم اسلام کے حکام، دانشوروں اور اہل دانش کا اشتیاق اور کام اسقدر بڑھ گیا کہ بعد میں اس دور کا نام ''تحریک ترجمہ'' کا دور پڑ گیا، اگرچہ اس تحریک کا آغاز بنی امیہ کے دور سے ہوا لیکن اس تحریک کے اصلی اثرات بنی عباس کے دور میں حاصل ہوئے۔

---

۱) آلدومیہ لی، علوم اسلامی ونقش آن در تحولات علمی جہان۔ ترجمہ محمد رضا قدس رضوی، ص ۹۔ ۷۔

بنی امیہ کے دور میں اکثر ترجمے اداروں، محکموں، سیاست اور تجارت سے مربوط تھے انہیں جدید حکام اور غیر عرب زبان لوگوں کے درمیان رابطہ کی ضرورت کی بناء پر ترجمہ کیا گیا تھا، یہاں تک کہ اگر کوئی ایسا متن کہ جسے علمی کہا جاسکے ترجمہ ہوا تو وہ بھی فوجی یا محکمانہ ضرورتوں کی بناء پر تھا، ترجمے کی باقاعدہ تحریک جس نے بہت سے تاریخی، اجتماعی اور علمی آثار چھوڑے، اولین عباسی خلفا کے دور سے شروع ہوئی۔

یہ علمی تحریک دو صدیوں سے زیادہ جاری رہی، بالخصوص دوسرے خلیفہ منصور عباسی کی حکومت کے زمانہ میں غیر مسلم اقوام کے علوم کے ترجمہ کے حوالے سے اہم اقدامات دو روشوں یعنی تحت اللفظی اور با محاورہ صورت میں انجام پائے، اس زمانہ میں پہلے ترجمے فارسی سے عربی میں ہوئے، ان کتابوں کے بیشتر مترجمین نومسلم زرتشتی تھے، چند ادبی کتابوں مثلاً کلیلہ او ردمنہ کا ترجمہ ایرانی مصنف عبداللہ بن مقفع (متوفی ۱۴۱ قمری) کے ہاتھوں انجام پایا، بعد والے ادوار میں اسلامی مترجمین ترجمہ کے فنون میں بہت زیادہ مہارت پیدا کر گئے اس فن میں اپنے تجربات کی بناء پر انہوں نے سریانی اور یونانی زبانوں سے عربی میں ترجمہ کیا۔

اس دور میں نسطوری مذہب کے حاذق حکیم اور شیخ المترجمین کے نام سے مشہور حنین بن اسحاق جو یونانی، سریانی، عربی او پہلوی زبانوں پر تسلط رکھتے تھے پہلے مترجم تھے جنہوں نے ایک گروہ تشکیل دیا اور ترجمہ کے کام کو منظم کیا، ان کے فن ترجمہ کے شاگردوں میں سے انکے فرزند اسحاق اور بھانجے حبیش بن اعسم تھے، حنین بھی دیگر مترجمین کے ترجموں کو اصل کتابوں سے مطابقت دیتے ہوئے اصلاح کیا کرتے تھے۔

عباسی خلافت کے دور میں ترجمہ کی اس تحریک کو چند ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے کہ ان تمام ادوار میں خلیفہ کے میلان یا دیگر عوامل کی بناء پر تراجم کی تعداد اور موضوعات میں فرق پڑا، ان ادوار کو خاص طور پانچویں عباسی خلیفہ ہارون الرشید (حکومت ۱۹۳۔۱۷۰) کے دور سے یوں ترتیب دیا جاسکتا ہے:

(الف) ہارون الرشید کا دور: اس دور میں توجہ کا مرکز سائنس کی کتابوں کا ترجمہ تھا، یحییٰ بن خالد برمکی جو کہ ہارون کے وزیر تھے انہوں نے لائق مترجمین کو اکٹھا کرنے کے لیے بہت زیادہ کوشش کی، ہارون کے

زمانہ میں جو شہر جو مسلمانوں کے قبضہ میں آتے تھے اسکے کتابخانے کامل طور پر بغداد میں منتقل ہوتے تھے، یونانی علوم کے پہلے آثار اور تالیفات مثلاً اقلیدس اور مجسطی کی اصول ہندسہ پر لکھی ہوئی کتابیں، بطلمیوس کی تصانیف اور ہندوستانی زبان سے طب کے بارے میں تصنیفات کا عربی میں ترجمہ اس دور میں انجام پایا۔

ب) مامون کا دور (حکومت ۲۱۸۔۱۹۸ قمری): ہارون الرشید کے بعد کچھ عرصے میں مامون مقام خلافت پر پہنچ گیا، جس زمانہ میں حکومت اسکے ہاتھوں آئی اس زمانہ میں آیات قرآن سے مختلف فہم و تعبیر کی بناء پر علم کلام کی مباحث عروج پر تھیں اور اس دور میں بالخصوص بہت سی فلسفی تصنیفات عربی میں ترجمہ ہوئیں۔

ج) مامون کے بعد کا دور: مامون کے بعد متوکل عباسی (حکومت ۲۴۷۔۲۳۲ قمری) کے دور میں ترجمہ کا کام اسی طرح چلتا رہا، مثلاً حنین بن اسحاق اسی طرح متوکل کے دور میں بھی ترجمہ کے کام میں مشغول رہے، لیکن حکومت اسلامی کے مرکز کا معتصم (حکومت ۲۲۷۔۲۱۸ قمری) کے دور میں بغداد سے سامرا منتقل ہونا مختلف تصانیف کے ترجمہ کی کیفیت میں تبدیلیاں لایا، اس تبدیلی کی اہم ترین وجہ "بیت الحکمۃ" جو کہ ایک اہم ترین علمی ادارہ تھا اسکی عظمت و اہمیت کا کم ہونا تھا۔

د) تحریک ترجمہ کا اختتام: بغداد میں ترجمہ کی تحریک دو سو سال تک بہت زیادہ کام کرنے کے بعد بتدریج زوال پذیر ہوگئی اور آخر کار نئے عیسوی ہزارہ کے آغاز میں اپنے اختتام تک پہنچ گئی، البتہ یہاں تحریک ترجمہ کے ختم ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ لوگوں کی توجہ ترجمہ شدہ علوم کی طرف کم ہوگئی یا یونانی زبان سے ترجمہ کرنے والے ماہرین کم ہوگئے تھے بلکہ اس تحریک کے اختتام کی اصلی وجہ ان زبانوں میں نئے موضوعات کا موجود نہ ہونا تھا، دوسرے الفاظ میں یہ تحریک اپنی اجتماعی مرکزیت کھو بیٹھی تھی، جدید مضامین کا پیش نہ ہونا سے مراد یہ نہیں ہے کہ دیگر غیر دینی یونانی کتب ترجمہ کیلئے موجود نہ تھی بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ ایسی یونانی کتب جو اس تحریک کے بانی حضرات، علماء اور دانشور طبقہ کی توجہ اور ضرورت سے متعلق ہوں موجود نہ تھیں،

کیونکہ بیشتر علوم وفنون میں، بہت عرصہ پہلے سے اصلی متون اور تصنیفات تشکیل پا چکی تھیں کہ جو ان ترجمہ شدہ کتب کی سطح سے کہیں بلند علمی سطح کی حامل تھیں، اس تحریک کے بانی اور حامی گذشتہ دور کی نسبت اب ترجمہ کے کام کی طرف توجہ یا اسکی پشت پناہی کرنے کی بجائے خود عربی زبان میں اصلی مضامین وموضوعات کو پیش کررہے تھے۔

۴۔ اسلامی تمدن میں علمی مراکز

اسلام کے نئے تشکیل شدہ نظام کے استحکام اور اسلامی معاشرے کے اندرونی رشد وکمال سے بتدریج تعلیمی مراکز وجود میں آگئے جنہوں نے علوم وفنون کی پیدائش اور وسعت میں اہم کردار ادا کیا، پہلا تعلیمی ادارہ کہ جو اس عنوان سے وجود میں آیا اسکا نام بیت الحکمۃ تھا یہ بغداد میں تعمیر ہوا اور حکومتی خزانہ یا بیت المال کی رقم سے چلتا تھا۔

یہ دانشوروں، محققین اور خصوصاً ایسے لائق مترجمین کے اجتماع کا مرکز تھا کہ جو یونان کی علمی وفلسفی کتب کو عربی میں ترجمہ کیا کرتے تھے، بیت الحکمۃ کہ جو مسلمانوں کا بغداد میں پہلا کتابخانہ تھا اسکی بنیاد ہارون الرشید نے ڈالی، اس سے پہلے منصور عباسی کہ جسکے زمانہ میں ترجمہ کے کام کا آغاز ہوا تھا اس نے حکم دیا تھا کہ دیگر زبانوں سے کتب کو عربی میں ترجمہ کیا جائے بعد میں یہی کتب بیت الحکمۃ کی اساس قرار پائیں۔

مامون کے زمانہ میں بیت الحکمۃ کو وسیع کیا گیا، اس نے کتابوں سے لدے ہوئے سو اونٹ بغداد منگوائے اور بظاہر یہ کتب اس قرارداد کے تحت مسلمانوں کو دی گئیں جو مامون اور روم کے بادشاہ میشل دوم کے درمیان طے پائی، نیز مامون نے ۳ لاکھ دینار ترجمہ کے کام پر خرچ کیے، اس دور میں بیت الحکمۃ کے علاوہ دیگر علمی ادارے بھی موجود تھے ان اداروں میں سے ایک ''دار العلوم'' تھا یہ ایک عمومی لائبریری کی شکل میں تھا، اسی طرح مصر میں ایک تعلیمی مرکز دار العلم فاطمیون تھا، یہ ادارہ الحاکم بامر اللہ جو کہ مصر میں فاطمی خلیفہ تھے انکے حکم سے ۳۹۵ ہجری قمری قاہرہ میں تعمیر ہوا، اس ادارہ میں تقریباً دس لاکھ کتب موجود تھیں، موصل کا

دار العلم جعفر بن محمد ہمدان موصلی نے تعمیر کیا یہ وہ پہلا علمی مرکز تھا کہ جسمیں تمام علوم سے کتابیں جمع کی گئی تھیں موجودہ لبنان کے ایک شہر طرابلس میں پانچویں صدی ہجری کے آخر میں ایک دار العلم سوا لاکھ جلد کتابوں کے ساتھ موجود تھا۔(۱)

اسلامی دور کے دیگر بہت اہم مشہور علمی مراکز نظامیہ مدارس تھے، پانچویں صدی کے آخری پچاس سالوں میں خواجہ نظام الملک نے بغداد، نیشا بور، اور دیگر شہروں میں مدارس کی تعمیر کر کے نظامیہ نام کے مدارس کے سلسلے کی بنیاد رکھی، بغداد کا نظامیہ جو کہ ۴۵۹ قمری میں تاسیس ہوا اسمیں ابو اسحاق شیرازی تدریس کیا کرتے تھے، انکے بعد اس مدرسہ میں تدریس کی سب سے بڑی کرسی امام محمد غزالی کو نصیب ہوئی، اسکے بعد عالم اسلام میں مدارس کا جال بچھ گیا، سلجوقیوں کی مملکت میں جو مدارس اور علمی مراکز خواجہ کے حکم سے تعمیر ہوئے تو وہ خواجہ نظام الملک کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے نظامیہ کے عنوان سے مشہور ہوئے۔

بغداد کے نظامیہ کے علاوہ اور مدارس نظامیہ بھی قابل ذکر ہیں مثلاً نیشا بور کا نظامیہ خواجہ نظام الملک اور دیگر سلجوقی بادشاہوں کی نیشا بور شہر کی طرف خصوصی توجہ کے باعث تاسیس ہوا، مشہور افراد مثلاً امام موفق نیشا بوری، حکیم عمر خیام، حسن صباح، امام محمد غزالی اور انکے بھائی امام احمد اور امام محمد نیشا بوری نے اس مدرسے میں تربیت پائی، نیشا بور کا یہ نظامیہ مدرسین اور مشہور فقہاء کی تعداد جو کہ وہاں تعلیم دیتے تھے، کے باعث بغداد کے نظامیہ کے بعد دوسرا مقام رکھتا تھا، اسی طرح اصفہان اور بلخ کے مدارس نظامیہ بھی نامور اساتذہ کے حامل تھے۔

مجموعی طور پر کہا جا سکتا ہے کہ عالم اسلام میں علمی و تعلیمی مراکز متعدد اور متنوع تھے، ان مراکز میں سے وسیع اور غالب ترین علمی مراکز مساجد تھیں کہ جو سارے عالم اسلام میں پھیلی ہوئی تھیں، مساجد مسلمانوں کے دینی اجتماع کے سب سے پہلے مراکز میں شمار ہوتی تھیں۔

---

۱) علی رفیعی علامہ دشتی، ور آمدی بر دائرۃ المعارف، کتابخانہ ہای جہان، قم، ص ۳۳۔۳۴۔

حتی کہ مدارس کی عمارتیں بھی مساجد کے نقشہ کے مطابق ہوتی تھیں ایسی معروف مساجد جو اپنی تاسیس کے آغاز میں یا کچھ عرصہ بعد ان میں لائبریریاں بھی تشکیل پائیں، عالم اسلام کے اہم شہروں میں بہت زیادہ تھیں مثلاً مسجد جامع بصرہ، مسجد جامع فسطاط، مسجد جامع کبیر قیروان، مسجد جامع اموی دمشق، مسجد جامع زیتونہ جو کہ تیونس میں ہے، مسجد جامع قرویین فاس اور مسجد جامع الخصیب اصفہان (۱)۔

عالم اسلام کے ہسپتال کہ جنہیں ''مارستان'' بھی کہا جاتا تھا مریضوں کے علاج کے ساتھ ساتھ اطباء کی تحقیق اور مطالعہ کے مراکز بھی شمار ہوتے تھے، اور ان میں صرف اسی علم پر لائبریریاں بھی تھیں، مثلاً مارستان فسطاط، مارستان الکبیر منصوری قاہرہ، مارستان نوری بغداد، ری کا ہسپتال......

اسی طرح علمی مراکز میں سے رصد خانے (علم ہیئت کے مراکز) بھی تھے، عالم اسلام میں بہت بڑے متعدد رصد خانے تعمیر ہوئے جن کا شمار دنیا کے سب سے بڑے اور اہم ترین رصد خانوں میں ہوتا تھا، کہ جن میں علم ریاضی اور نجوم کی جدید ترین تحقیقات ہوتی تھیں، رصد خانوں میں اسلامی دانشوروں کے بہت سے انکشافات اور تحقیقات صدیوں بعد بھی یورپ میں تجزیہ و تحلیل کا مرکز قرار پائے، ان رصد خانوں میں اہمیت کے لحاظ سے مثلاً مراغہ اور سمرقند کے رصد خانوں کا نام لیا جا سکتا ہے۔

ان تمام اسلامی تعلیمی اداروں میں دو علمی مرکز بہت زیادہ اہمیت کے حامل میں ان دو میں ایک ''ربع رشیدی'' ہے کہ بہت سے علماء کی آمد و رفت کا مقام تھا کہ جو وہاں علمی کاموں میں مصروف تھے، دوسرا ''شعب غازانی'' کہ جو ایل خانوں کے دور میں تعمیر ہوا کہ جس میں مختلف افراد کے درمیان متعدد علمی معلومات کا تبادلہ ہوا کرتا تھا۔

---

۱) منور جمال رشید، قدیم اسلامی مدارس، لاہور، ص ۱۳۸۔۱۱۳۔

تیسرا باب:

اسلامی تمدن میں علوم کی پیش رفت

علوم کی درجہ بندی:

کلی طور پر دیکھا جائے تو اسلامی دانشوروں کی آغاز میں عالم طبیعت بالخصوص انسان کے حوالے سے علم طب میں انہی حدود کے اندر نگاہ تھی کہ جو یونانی علماء نے متعین کی تھیں اسی طرح علم فلکیات کے حوالے سے وہی بطلمیوس کا زمین کو مرکز قرار دینے والا نظریہ رکھتے تھے، لیکن اسلامی دانشوروں کی تحقیق ومطالعہ نے انہیں ان نظریات سے مختلف حقائق سے آشنا کیا، لہذا طب، علم فلکیات، ریاضی، فزکس کے حوالے سے عالم اسلام میں ایسے نکات اور قواعد سامنے آئے کہ جنکے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ وہ کسی بھی طرح سے یونان سے نہیں لیے گئے بلکہ وہ اساسا اسلامی مفکرین کی کاوشوں کا نتیجہ ہیں، اس حوالے سے مزید تجزیہ وتحلیل کیلئے ضروری ہے کہ سب سے پہلے ہم اسلامی تمدن میں علوم کی درجہ بندی پر نگاہ ڈالیں، یوں ان تمام علوم کی اقسام میں اسلامی دانشوروں اور انکی تحقیقات سے آشنا ہونے کے ساتھ ساتھ ان حقیقی نکات اور مسائل کا تجزیہ کریں کہ جو یونانی علوم کی حدود اور معیار سے ہٹ کر سامنے آئے۔

اسلام میں علوم کی درجہ بندی کے حوالے سے مختلف روشیں موجود ہیں اور یہ روشیں عام طور پر اپنے بانیوں کی اپنے اردگرد کے جہان پر انکی خاص نگاہ سے وجود میں آتی رہیں، پہلی درجہ بندی میں علوم کو دو اقسام نظری اور عملی میں تقسیم کیا گیا، البتہ یہاں ابھی ان علوم عملی کی کیفیت اور انجام کے طریقہ کار کو مدنظر نہیں رکھا گیا، علوم نظری کہ جنہیں حکمت نظری سے بھی تعبیر کیا گیا ہے ان میں اصول شناخت ومعرفت زیر بحث ہیں اور بحث کا موضوع وجود اور اسکا مادے سے تعلق کی حالت ہے، یہ علوم پھر تین اقسام میں تقسیم ہوئے ہیں علم الہی (علم اعلی) وہ امور جو مادہ سے جدا ہیں، علم حساب وریاضی (علم اوسط) ان علوم کی بحث مکمل طور پر ذہنی اور مادہ

سے ہٹ کر ہے اور علم طبیعی (علم ادنی) جو مادہ کے بارے میں بحث کرتا ہے خواہ وہ ذہنی صورت میں ہوں یا ذہن سے باہر کی دنیا میں۔

اسی طرح علوم عملی بھی تین اقسام میں تقسیم ہوتے ہیں:

''علم اخلاق'' کہ جو انسان کی انفرادی وذاتی زندگی سے مربوط ہے، علم ''تدبیر منزل'' کہ جو گھرانے سے متعلق ہے اور علم سیاست کہ جو معاشرہ کے مسائل سے متعلق ہے، یہ درجہ بندی یونانی فلسفہ بالخصوص ارسطو کے فلسفہ کے زیر اثر تشکیل پائی۔

دوسری درجہ بندی علوم کے اپنے حقیقی ہدف کے ساتھ بلاواسطہ تعلق کی بنا پر ہے یعنی ان مختلف علوم سے ایک معین ہدف تک پہنچنے کیلئے فائدہ اٹھایا جاتا ہے، مثلاً حکمت نظری یا شرعی علوم میں شناخت ومعرفت کو مرکزیت حاصل ہے جبکہ دیگر علوم مثلاً صرف ونحو (گرائمر کے قواعد) ان کو سمجھنے میں مدد دیتے ہیں۔

تیسری درجہ بندی میں علوم دو قسموں اسلامی اور غیر اسلامی میں تقسیم ہوتے ہیں، علوم اسلامی وہ علوم ہیں کہ جنکا سرچشمہ مکمل طور پر مسلمانوں کی فکر ونظر ہے، جبکہ علوم غیر اسلامی وہ علوم ہیں کہ جنکے اصول دیگر تہذیبوں سے اسلام میں پہنچے اور مسلمانوں نے اپنی تحقیقات میں انہیں وسعت دی اور مختلف شاخوں میں تقسیم کیا۔

چوتھی درجہ بندی میں علوم دو قسموں شرعی اور غیر شرعی میں تقسیم ہوتے ہیں علوم شرعی سے مراد وہ چیزیں ہیں کہ جو پیغمبر اکرمؐ اور ائمہ اطہار سے ہم تک پہنچیں کہ جن میں اصول وفروع دین مقدمات اور متممات دین شامل ہیں جبکہ علوم غیر شرعی سے مراد فقط علوم عقلی ہیں مثلاً ریاضیات وغیرہ۔

پانچویں درجہ بندی میں علوم دو قسموں عقلی اور نقلی (منقول) میں تقسیم ہوتے ہیں یہاں علوم عقلی سے مراد حکمت، کلام اور فلسفہ وغیرہ ہے جبکہ علوم نقلی سے مراد شرعی اور وہ معلومات کہ جو مختلف علوم مثلاً علم فلکیات اور طب وغیرہ سے حکایت ہوئی ہیں۔

وہ اسلامی دانشور حضرات کہ جنہوں نے علوم کی درجہ بندی کے موضوع پر تحقیق کی ان میں دو افراد کی رائے بہت اہمیت کی حامل ہے، ابونصر فارابی (متوفی ۳۳۹ قمری) اور محمد بن یوسف خوارزمی (متوفی ۳۸۷ قمری)

جناب فارابی وہ پہلے اسلامی دانشور ہیں جنہوں نے علوم کی درجہ بندی پر خصوصی توجہ کی انہوں نے اپنے خاص فلسفی ذوق کے ساتھ اپنی اہم کتاب ''احصاء العلوم'' میں علوم کی درجہ بندی کو کلی طور پر ''آگاہی'' یا انکی اپنی تعبیر میں ''معرفت'' کو انہوں نے پانچ ابواب میں تقسیم کیا ہے: علم زبان، منطق، ریاضیات، علوم طبیعی و الہی اور حکمت عملی یا اخلاق، فارابی نے علوم طبیعی اور الہی کو چوتھے باب میں اس لیے پیش کیا کیونکہ دونوں علم طبیعی موجودات کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں فقط اس فرق کے ساتھ کہ ایک میں موجودات وجود مطلق یا واجب الوجود کے ساتھ متصل ہوتے ہیں جبکہ دوسرے میں خود ''واجب الوجود'' مورد توجہ قرار پاتا ہے۔

اگر چہ جناب خوارزمی نے فارابی کی مانند علوم کو منطقی اور فلسفی نظم کے ساتھ مرتب نہیں کیا لیکن ہر علم کے دوسرے علوم کی نسبت موضوع اور ہدف کی بنیاد پر فرق کو مدنظر رکھا ہے، خوارزمی کی نگاہ میں بعض علوم بذات خود ہدف ہیں جبکہ بعض دیگر علوم مقصد تک پہنچنے کا وسیلہ ہیں لہذا پہلے والے علوم دیگر علوم کی نسبت برتری کا مقام رکھتے ہیں انہوں نے اپنی کتاب ''مفاتیح العلوم'' میں علوم کی ایک جدید درجہ بندی پیش کرنے کی کوشش کی یعنی علوم کو دو اقسام میں تقسیم کیا پہلی قسم ''علوم شرعی'' اور دوسری قسم اغیار کے علوم یا علوم عجمی ہیں، انہوں نے اپنی کتاب کے پہلے حصہ میں ان علوم اسلامی کے بارے میں بحث کی کہ جنہوں نے اسلامی تہذیب و تمدن کی حدود میں جنم لیا اور ارتقاء پایا جبکہ دوسرے حصہ میں ان مختلف علوم پر بحث کی کہ جنہوں نے ایران، یونان یا ہند میں جنم لیا اور مسلمانوں نے انکی پیش رفت اور ارتقاء میں موثر کردار کیا (۱)

---

۱) ڈیوا وسل ''دائرۃ المعارف بہای فارسی'' تہران، ص ۳۰،۳۰۔

الف) غیر اسلامی علوم:

۱) ریاضیات:

ترجمہ کی تحریک کے دور میں یونانی ریاضی دانوں کی بہت سی کتابوں کو عربی میں ترجمہ کیا گیا اور بہت جلد ہی اسلامی ریاضی دانوں نے یونانی ریاضی دانوں کی سطح علمی پر سبقت حاصل کر لی، انکی کتابوں کی بہت سی شروحات لکھی گئیں اور انہوں نے علوم ریاضی کو بہت وسعت بخشی اس دور میں ریاضی کی اہم ترین یونانی کتاب کہ جسکا عربی میں ترجمہ ہوا اور اس کی بہت سی شروحات لکھی گئیں اقلیدس کی کتاب ''اصول'' تھی، لیکن مسلمان ریاضی دانوں کا اہم ترین کردار علم ریاضی کے فقط ارتقاء میں ہی نہ تھا بلکہ یہ کردار مشرق ومغرب یعنی یونان وہند کی ریاضیات کے بہترین امتزاج یعنی اسلامی ریاضیات کی شکل میں سامنے آیا اور بنی نوع انسان کیلیے اسلامی ریاضیات ایک قیمتی ترین دریافت کی حیثیت رکھنے گی۔

یہ اسلامی ریاضیات کا ہی کارنامہ تھا کہ اس نے ہندی ریاضیات کی معلومات کو جس میں اہم ترین یعنی اعشاری عددنویسی کی روش کو ریاضی کے دیگر یونانی قواعد کے ساتھ مخلوط کر کے ایک وحدانی شکل وصورت میں ممکن کرتے ہوئے اہل مغرب کے سامنے پیش کیا، اگرچہ یونانی ریاضیات اپنی چند دیگر شاخوں میں مثلاً مثلثات اور کروی علوم (spherical Seiences) میں کافی ترقی کر چکی تھیں لیکن ایک سادہ عددنویسی کی روش نہ ہونے کی بناء پر یونان میں علم اعداد ترقی نہ کر سکا تھا۔

کلی طور پر اسلامی ریاضی دانوں کے علم ریاضی کی مختلف اقسام میں ثمرات کو یوں بیان کیا جا سکتا ہے: اعشاری نظام کی تکمیل کے ذریعہ ہندی عددنویسی کے نظام کی اصلاح مثلاً اعشاری کسور کی اختراع، اعداد کی تھیوری میں جدید مفاہیم لانا، علم الجبرا کی ایجاد، علم مثلثات اور علوم کروی (spherical Seiences) میں اہم اور جدید انکشافات کرنا، درجہ ۲ اور ۳ کے عددی معادلات اور مسائل کا جواب پانے کیلیے مختلف روشوں کی تخلیق۔

مسلمان، مسلم ریاضی دان ریاضی دان محمد بن موسی خوارزمی کی کتاب ''الجمع والتفریق بالحساب الہند'' کے ذریعے ہند کی عدد نویسی کی روش سے آشنا ہوئے، خوارزمی کی یہ کتاب عالم اسلام میں علم حساب پر لکھی جانے والی کتابوں میں سے قدیم ترین کتاب ہے اب صرف اسکا لاطینی زبان میں ترجمہ باقی رہ گیا ہے، خوارزمی کی اہمیت کو اس لحاظ سے بھی جانچا جاسکتا ہے کہ یہ حساب کی پہلی کتاب ہے کہ جو عربی سے لاطینی زبان میں ترجمہ ہوئی، آج کے اہل مغرب ریاضیات اور کمپیوٹر کے حوالے سے اشیاء کے حساب و کتاب میں معین روش جتانے کے لیے خوارزمی کا نام تحریف شدہ شکل میں یعنی ''لاگرتھم (legarithms)'' کی صورت میں ان پر اطلاق کرتے ہیں۔

جناب خوارزمی نے علم الجبرا کو وجود میں لانے میں اہم کردار ادا کیا، اگر چہ اسلامی دانشوروں سے پہلے یونان میں علم الجبرا موجود تھا اور یونانی دانشور مثلاً فیثاغورث، ارشمیدس اور ڈائفنٹس اپنی کتب میں مسائل الجبرا کے حل کے قریب پہنچ چکے تھے مگر مسلمان علماء اور دانشور حضرات اپنی منطقی روش اور یونانی ریاضی دانوں کی تنقیدی اصلاح کے سبب اس علم کے بانیوں میں شمار ہوئے لہذا، اسلامی دانشور حضرات کے نزدیک علم الجبرا علم حساب کے فارمولوں کا دائرہ کار اعداد تک بڑھانے اور اعداد کی جگہ حروف کے استعمال کے ذریعے اعداد کے مابین تعلقات کی تحقیق شمار ہوتا ہے، بعض مقداروں کو متوازن کر کے مجہول مقادیر کو معلوم کرنا اور پھر انکو حل کرنا علم الجبرا کی اہم ترین دریافت شمار ہوتی ہے۔

بلاشبہ علم الجبرا کی پہلی اور اسلامی دانشوروں کی اہم ترین کتاب ''الجبر والمقابلہ'' جسے جناب محمد بن موسی خوارزمی نے تحریر کیا، اس نام سے معنون کرنا بلا سبب نہیں ہے کیونکہ اس نام میں علم الجبرا پر چھائی ہوئی کیفیت پنہان ہے یہاں ''جبر'' سے مراد ایک مسئلہ اور سوال کو منفی جملے کی صورت میں استعمال کرنا اور ''مقابلہ'' یعنی سوالات کو حل کرنے کیلیے مثبت جملات کو استعمال کرنا ہے، اسلامی دانشوروں نے الجبرا کو ایک علم کی شکل دی اور اسے ایک علم کی صورت میں اور ایک علمی روش کے لحاظ سے مورد تحقیق قرار دیا، مسلمان ریاضی دانوں کا یہ

گروہ کہ جسکا جناب خوارزمی سے آغاز ہوا تھا، خیام، ماہانی، ابوکامل شجاع بن اسلم، ابوالوفای بوزجانی، فجندی، ابوسہل کوہی......وغیرہ، کی کوششوں اور فعالیت سے اس کام کو آگے بڑھاتا رہا۔

الجبرا کے قواعد اور سوالات کی درجہ بندی بالخصوص درجہ اول، دوم اور سوم کے کی مساواتوں کی تنظیم اسلامی دانشوروں کا علم الجبرا کو منظم کرنے اور اسے سائنس کا نام عطا کرنے میں اہم قدم تھا، بالخصوص جناب خیام کہ جنہوں نے تیسرے درجہ کی مساواتوں کو حل کرنے میں اہم کردار ادا کیا اور چونکہ اس حوالے سے پہلی بار انہوں یہ قدم اٹھایا لہذا انکا کام کافی مرکز توجہ قرار پایا، اسی طرح اسلامی ریاضی دان وہ پہلے افراد ہیں کہ جنہوں نے الجبرا کو جیومیٹری میں داخل کیا اور الجبرا کی مساواتوں کے ذریعے جیومیٹری کے مسائل کو حل کیا اس علم کی آشنائی اور تشریح کے حوالے سے اسلامی ریاضیات کے مغرب میں گہرے اثرات ہیں اور سب سے اہم یہ کہ الجبرا (algebra) کا لفظ مغرب میں پایا جاتا ہے جو کہ عربی کے کلمہ کی لاطینی شکل ہے (۱)

خوارزمی کے کچھ عرصہ کے بعد ابوالحسن احمد بن ابراہیم اقلیدسی جو کہ دمشق کے ریاضی دان تھے وہ اپنی ہندسی ریاضیات (geometric math) کے حوالے سے کتاب ''الفصول فی الحساب الہندسی'' میں اعشاری نظام کو وجود میں لائے، علم اعداد کی دنیا میں ایک اور بہت اہم قدم عالم اسلام میں پہلی دفعہ ابوالوفا بوزجانی نے اپنی بہت اہم کتاب ''کتاب فی ما یحتاج الیہ الکتاب والعمال'' کے دوسرے حصہ میں منفی اعداد کو وضع کرتے ہوئے اٹھایا، انہوں نے اس قسم کے کلمات کو ''دین'' کے نام سے استعمال کیا۔

علم ریاضی کے دیگر ابواب مثلاً مثلثات اور ہندسہ (geometry) وغیرہ میں بھی اسلامی دانشوروں نے انتہائی قیمتی آراء یادگار کے طور پر چھوڑیں، ان ابواب میں اسلامی دانشوروں نے مثلثات پر یونانی سلیقہ سے بڑھ کہ جدید حقائق کو دریافت کیا کہ ان میں سے کچھ انکشافات خواجہ نصیر الدین طوسی کی کتاب ''شکل القطاع'' میں موجود ہیں، اس کتاب میں جناب طوسی نے اپنی ذہانت سے علم مثلثات کے دونوں حصوں کے تقابل سے صحیح فائدہ اٹھایا ہے۔

---

۱) ابوالقاسم قربانی، زندگینامہ ریاضیدانان دورہ اسلامی، تہران، ص ۲۳۶، ۲۳۸۔

علم مثلثات کے دونوں حصوں میں سے ایک تو مثلثاتی جدولوں کا زاویوں کی تبدیلی اور ہندسی اشکال کے سائز میں کردار سے اور دوسرا ان مفروضوں ہے جو کہ یونانی مثلثات سے ہے ماخوذ تھے، ان ہندسی اشکال geometricalshapes کی وضاحت کے حوالے سے خواجہ نے ''شکل القطاع'' میں اپنے پیش رو ریاضی دانوں کی کوششوں اور کام سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ہندسی اشکال میں زاویوں کے باہمی روابط پر قوانین کی دقیق وضاحت کرتے ہوئے، ان مثلثات کے جدولوں کو ترقی دی۔

مثلثات کی پیش رفت کا بہترین نمونہ، بالخصوص علوم کروی spherical Seiences میں جنکے بارے میں خواجہ نصیر نے بھی اپنی کتاب ''شکل القطاع'' کا کچھ حصہ خاص کیا ہے، سہ بعدی جیومیٹری کے اوصاف کو دو بعدی جیومیٹری میں تبدیل کرنے میں نظر آتا ہے اور یہ کام بالخصوص مختلف اقسام کے اصطرلاب asterlabe کے بنانے میں بہت اہمیت کا حامل ہے۔(۱)

ریاضیاتی اسلامی تاریخ (دوسری صدی ہجری سے اب تک) نے بہت سے ریاضی دانوں کو کائنات کی علمی تاریخ کو ہدیہ میں دیے ہیں ان افراد کے ناموں کی ایک بڑی فہرست پیش کی جاسکتی ہے مثلاً:

احمد بن عبداللہ مروزی جنکا لقب ''حبش حاسب'' تھا صاحب کتاب فی معرفۃ الکرۃ والعمل، ابوالعباس فضل بن حاتم نیریزی معروف کتاب ''شرح اصول اقلیدس'' کے مصنف، موسی بن شاکر ان تین بھائیوں میں سے ایک کہ جو ''بنو موسی'' کے نام سے مشہور ہیں کتاب ''معرفۃ مساحۃ الاشکال البسیطۃ والکرویۃ کے مصنف، ابوالحسن ثابت بن قرہ حرانی کہ جنکی ریاضیات میں بہت سی تالیفات ہیں مثلاً کتاب ''فی الاعداد المتحابۃ''، ابوالفتح محمد بن قاسم اصفہانی کی کتاب ''تلخیص المخروطات، ابوجعفر محمد بن حسین صاغانی خراسانی صاحب تفسیر ''صدر المقالۃ العاشرۃ من کتاب اقلیدس''، ابوسعید احمد بن محمد بن عبدالجلیل سجزی صاحب کتاب فی مساحۃ الاکر بالاکر، ابوالحسن علی بن احمد نسوی صاحب کتاب ''الاشباع فی شرح الشکل القطاع،

۱) زندگینامہ ریاضیدانان دورہ اسلامی، ص ۵۰۸، ۲۸۶۔

ابوحاتم مظفر بن اسماعیل اسفزاری صاحب کتاب اختصار فی اصول اقلیدس، غیاث الدین جمشید کاشانی بہت بڑے محقق اور بہت سی تصنیفات کے مالک مثلاً مفتاح الحساب ورسالہ محیطیہ، علاء الدین علی بن محمد سمرقندی کہ جو ملا علی قوشجی کے نام سے مشہور تھے رسالہ محمدیہ کے مصنف ہیں......اور بہت سے افراد ہیں کہ جنکا نام اختصار کے پیش نظر ذکر نہیں کیا گیا۔

۲) نجوم

اسلامی علم نجوم کے حوالے سے اسلامی دانشوروں کی معلومات کا آغاز یونانی علم نجوم کی کتب کے ترجمہ بالخصوص بطلیموس کی تالیفات کے ترجمہ سے ہوا، اسکی تالیفات کی شروحات لکھنے سے یہ معلومات بڑھتی رہیں پھر اسکے نظریات پر تنقید شروع ہوئی اور آخرکار اسکے نظریے اور رائے کے خلاف کئی نظریات پیش ہوئے۔ ان اسلامی دانشوروں کے یہ نظریات بعد میں پیش کوپرنیک کے نظریات کی شکل میں شہرت پاگئے کیونکہ اس پولینڈ کے دانشور کوپرنیک کی بطلیموس کی تھیوری پر تنقید سے کئی صدیوں قبل یہ تمام اعتراضات اسلامی دانشور پیش کرچکے تھے۔

اسلامی نجوم میں ابتدائی اہم ترین معلومات چاہے نظری ہوں یا رصدگاہوں کے ذریعہ حاصل شدہ بطلیموس کی کتاب "مجسطی" کے ترجمہ سے حاصل ہوئیں عالم اسلام میں اس کتاب کے کم از کم تین تراجم اور متعدد شروحات سے ہم واقف ہیں کتاب مجسطی کا عالم اسلام میں مطالعہ ایسے کتب کو وجود میں لانے کا باعث بنا کہ جسکا کام ستاروں کا جائزہ لینے کیلئے رصدگاہوں میں فعالیت کرنا اور علم نجوم کے مخصوص جدول (فلکیاتی جنتری) کہ جنھیں عربی میں "زیج" کہا جاتا ہے تیار کرنا تھا، عالم اسلام میں دوسری صدی سے بارہویں صدی ہجری تک لکھی جانے والی فلکیاتی جنتریوں کی تعداد ۲۲۰ تک ہے، علم نجوم کے ان تمام اسلامی ماہرین نے ان جنتریوں میں کوشش کی ہے کہ دقیق انداز سے ستاروں کی خصوصیات اور انکے متعلقہ حقائق کو دریافت کریں ان کی کوششوں کی بدولت فلکی اجرام کے متعلق دقیق وعمیق معلومات سامنے آئیں، ان میں ایک اہم

ترین فعالیت شمسی سال کی مدت کو معین کرنا تھا۔

شمسی سال کی مدت کے تعین کے لیے اسلامی ماہرین فلکیات کے بہت زیادہ فلکیاتی مشاہدات کے باعث "کبیسہ" یعنی سال کے آخری ماہ میں ایک دن کے اضافے سے متعلق مختلف محققانہ طریقے اور روشیں سامنے آئیں، جو کہ عالم اسلامی میں بنائی جانے والی انواع واقسام کی تقاویم اور جنتریوں میں استعمال کے لیے تجویز کی گئیں۔

اسلامی ماہرین کے فلکیاتی تقاویم کی تیاری کے لیے مسلسل فلکیاتی مشاہدات کی بدولت " تقدیم اعتدالین" کے مفہوم تک رسائی ممکن ہوئی تقدیم اعتدالین یعنی کئی سالوں میں زمین کی محوری حرکت کی بدولت ہر سال دائرۃ البروج کے طول میں ۵۰ سیکنڈ قوسی کا اضافہ، اسلامی ماہرین فلکیات نے بتدریج اپنے مشاہدات کے دوران ستاروں کے دائرۃ البروج کی خصوصیات کے بارے میں اپنی حاصل کردہ معلومات اور بطلیموس کی فراہم کردہ معلومات میں فرق کو محسوس کرلیا اور تقریباً سبھی نے اپنی اپنی فلکیاتی تقویم میں تقدیم اعتدالین کے فرق کو تحریر کیا ہے، ان سے سے ایک اہم ترین کوشش جابر بن عبداللہ بتانی نے انجام دی انہوں نے تقدیم اعتدالین کی مقدار ۵۰/۲ سیکنڈ قوسی تک دریافت کی۔(۱)

بطلیموس کی زمین کو محور اور مرکز عالم قرار دینے والی تھیوری کہ جسے اسلامی ماہرین فلکیات کی پہلی نسل نے بھی قبول کیا تھا اسکی اساس یہ ہے کہ زمین جہان کے مرکز میں ہے اور سورج و چاند اور دیگر چار سیارے زمین کے گرد دائروں میں چکر لگا رہے ہیں لیکن اس تھیوری کے مطابق زمین کے نزدیک دو سیارے یعنی عطارد اور زہرہ قدماء کے مشاہدات فلکی کے مطابق سورج سے کچھ معین مراتب دور ہو چکے ہیں اور ۳۶۰ درجہ کا راستہ "دایرۃ البروج" کے خطوط پر طے نہیں کرتے، بطلیموس کی زمین کو مرکز قرار دینے والی تھیوری کے مطابق یہ دونوں سیارے ان خاص خطوط پر رواں ہیں کہ جو سورج کے مرکز سے خارج ہو کر ان سیاروں کے مرکز کو اپنی

---

۱) کرلو آ لفونسو نالیف، تاریخ نجوم اسلامی، ترجمہ احمد آرام، تہران ۱۳۴۹ ص ۲۳۰-۲۰۰۔

لپیٹ میں لے لیتے ہیں اور سورج کے ساتھ زمین کے گرد حرکت کرتے ہیں، اس روش سے بظاہر یہ ہوا کہ آسمان میں ان دو سیاروں کی حرکت نظام شمسی کے حقائق سے مطابقت کر جائے لیکن اسلامی ماہرین فلکیات کے دقیق مشاہدات نے اس تھیوری میں شک وتردید کا بیج بو دیا، ان مشاہدات فلکی کا اہم ترین ثمرہ ابن سینا کی ''مجسطی'' پر شرح ہے۔

ساتویں صدی ہجری میں خواجہ نصیر الدین طوسی نے کتاب ''مجسطی'' پر نئے سرے سے تجزیہ وتحلیل میں ذکر کیا ہے کہ: ابن سینا نے تحریر کیا ہے کہ ''سیارہ زہرہ سورج کی سطح پر تل کی مانند دیکھا گیا ہے'' ابن سینا کی اس تحریر نے بطلیموس کے زمین کو مرکز قرار دیے نظریہ میں بہت زیادہ شکوک وشبہات پیدا کیے، کیونکہ اس نظریہ کے مطابق زہرہ سیارے کا سورج کی سطح پر دیکھا جانا یعنی گویا اسکا سورج کی سطح سے عبور کا ممکن نہ ہونا ہے، یہیں سے خواجہ نصیر الدین طوسی نے بعنوان شارح کتاب مجسطی بطلیموس کے زمین کو مرکز قرار دینے والے نظریہ پر بہت اہم اعتراضات کیے، انکی نگاہ میں گویا بطلیموس کی نظر کے مطابق ستاروں کا زمین کے گرد گھومنا حقائق سے مطابقت نہیں رکھتا تھا جب جناب طوسی عالم اسلام کے مشرقی علاقے میں ان شبہات کا اظہار کر رہے تھے تو اسی زمانہ میں جناب بطروجی اشبیلی اندلس کے مسلمان ماہر فلکیات، عالم اسلام کے مغربی علاقے یعنی ہسپانیہ کی اسلامی مملکت میں ایسے ہی اعتراضات اور تردید کا اظہار فرما رہے تھے۔

اس کے علاوہ دیگر بہت سے ایسے موارد ہیں کہ جن میں ہم دیکھتے ہیں کہ اسلامی ماہرین فلکیات نے بطلیموس کے نظریات پر تردید اور شک وشبہہ کا اظہار کیا۔

فلکیات اور فزکس کے مشہور اسلامی دانشور جناب ابن ہیثم نے اپنی کتاب ''الشکوک علی بطلیموس'' میں بطلیموس کی زمین کے گرد سیارات کی حرکت کو ثابت کرنے کی ریاضیاتی روش اور اسکے ان حرکات کی وضاحت کیلئے بنائے گئے پیچیدہ سسٹم پر حقائق کو دیکھتے ہوئے تفصیلی اعتراضات اور تنقید کی ہے۔

ابوریحان بیرونی نے کتاب قانون مسعودی میں ''مجسطی'' کے پیش کردہ فلکی قواعد اور قوانین پر تنقید کی،

اور بطروجی اشبیلی نے سرے سے زمین کے گرد سیارات کی گردش کے نظم وترتیب کے حوالے سے بطلیموس کی رائے کی مخالفت کی۔ زمین کو مرکز قرار دینے والے نظریہ بطلیموس پر تنقیدات اور اعتراضات خواجہ نصیر کے زمانہ میں عروج پر پہنچ گئے، جناب طوسی نے اپنی شہرہ آفاق کتاب ''التذکرۃ فی الہیئۃ'' میں بطلیموس کی رائے پر دقیق انداز سے اپنے اساسی ترین اعتراضات بیان کیے ہیں۔

یہ اعتراضات زمین کے گرد سیارات کی گردش کی ترتیب کے علاوہ سیارات کی گردش کی ریاضیاتی کیفیت کے اثبات کے طریقے پر بھی کیے گئے ہیں، جناب طوسی بطلیموس کے زمین کو مرکز قرار دینے والے نظریہ کی بناء پر سیارات کی حرکت کے بارے میں دیے جانے دلائل کی کمزوری سے آگاہ تھے، لہذا انہوں نے تہہ در تہہ کرات کی صورت میں سیاروں کی حرکت کے مختلف ماڈلز پیش کر کے کہ جو علم نجوم کی تاریخ میں ''جفت طوسی'' کے نام سے معروف ہوئے، بطلیموس کی رائے پر قوی ترین اعتراضات اٹھائے، طوسی کے کچھ مدت بعد ابن شاطر نے بھی طوسی کی مانند بطلیموس کے نظریہ میں سیارات کی ریاضیاتی حرکت کو ثابت کرنے کے طریقہ پر تنقید کی، انکے بعد موید الدین عرضی دمشقی نے بھی بطلیموس پر نقادانہ نگاہ ڈالی۔

آج تقریباً ثابت ہو چکا ہے کہ کپلر اور کوپرنیک کہ جنہوں نے علم فلکیات کے اہم ترین انکشاف یعنی سورج کو نظام شمسی کا محور قرار دینے کے نظریہ کی بنیاد رکھی وہ اسلامی دانشوروں کی آراء بالخصوص خواجہ نصیر کے نظریات سے بہت زیادہ متاثر تھے، یہ چند افراد کہ جنکا نام لیا گیا ہے ان کے علاوہ بھی اسلامی علم فلکیات نے بہت سے ماہرین عالم بشریت کو عطا کیے ہیں، مثلاً محمد بن موسی خوارزمی کہ جنکی تالیف زیج السند ہے، بنو صباح تین ماہرین فلکیات کہ جنکا نام ابراہیم، محمد اور حسن ہے انہوں نے کتاب ''رسالۃ فی عمل الساعات المبسوطۃ بالہندسۃ فی ای اقلیم اردت'' تحریر کی، ابن یونس کہ جو ''زیج کبیر حاکمی'' کے مصنف ہیں الغ بیگ کہ جو مشہور دانشور اور سیاست دان تھے اور کتاب زیج الغ بیگ کے مصنف ہیں اور نظام الدین عبد العلی بیر جندی کہ جو فاضل بیر جندی کے عنوان سے معروف ہیں اور کتاب ابعاد واجرام کے مصنف ہیں۔

۳۔ فزکس اور میکانیات:

میکانیات کا علم مسلمانوں کے ہاں "علم الحیل" کہلاتا تھا "علم حیل" قدیم علماء کے نزدیک آلات کا علم ہے اوران تمام آلات کا تعارف کرواتا ہے جوکہ جو مختلف کام انجام دیتے ہیں اگرچہ بعض نظریات جوکہ علم الحیل سے متعلقہ کتب میں ملتے ہیں ان کی جڑیں مشرق بعید (چین جاپان وغیرہ) اور ایران کے خطے میں پائی جاتی ہیں۔

یہ بات قطعی طور پر کہی جا سکتی ہے کہ اسلامی انجینئرنگ مشرق وسطی (عرب ممالک، ایران، و افغانستان......) اور بحیرہ روم کے خطے کے نقش قدم پر رواں دواں تھی، مصری اور رومیوں نے میکانیات میں بہت ترقی کی تھی لیکن اس حوالے سے یونانی لوگوں کا کردار سب سے زیادہ تھا، بغداد میں بنی عباس کے بڑے خلفاء کے دور میں بہت سی یونانی اور کچھ سریانی کتب کا عربی میں ترجمہ ہوا تھا کہ جن میں فیلون بیزانسی (بوزنطی) کی کتاب پیونمیٹک، ہیرون اسکندرانی کی کتاب مکینکس اور پانی والی گھڑیوں کے بارے میں ارشمیدس کے رسالے کا نام لیا جاسکتا ہے۔

مسلمان انجینئروں کی استعداد و لیاقت کا تجزیہ کرنا سادہ کام نہیں ہے، مسطحہ ہندسہ plane geometry میں آلات کو بنانے اور انکی تنصیب کے لیے، حساب اور پیمائش میں مہارت ضروری تھی، اگرچہ آلات کو جوڑنے اور انکی تنصیب کے لیے کوئی منظم معیار موجود نہیں تھا، مگر اسکے باوجود مسلمان انجینئرز کا جدید آلات (جیسے خودکار مجسمہ اور مکینکل فوارہ) کو بنانے میں کامیابی کی وجہ یہ تھی کہ وہ ان آلات کو بنانے کے لیے statics کے علم سے استفادہ کرتے تھے اور اسی وجہ سے مطلوبہ پارٹس کو کاٹ بھی سکتے تھے اور انکی ڈھلائی کے بعد انکی تنصیب بھی کر لیتے تھے (۱)

عالم اسلام کے سب سے پہلے انجینئر حضرات تین بھائی بنام احمد، محمد اور حسن کہ جو موسی بن شاکر کے

---

۱) ڈونالڈ ہل، مکینک انجینئرنگ مسلمانوں کے درمیان ص ۵، ۴۔

بیٹے تھے اور بنوموسی کے عنوان سے مشہور تھے، بنوموسی کی کتاب الحیل سب سے پہلی مدوین شدہ کتاب تھی کہ جو عالم اسلام میں مکینک کے حوالے سے جانی پہچانی تھی، اس کتاب میں سو کے قریب مشینوں کی تفصیل بیان ہوئی ہے کہ جن میں سے اکثر خودکار سیسٹم اور سیال مکینکی خواص کے ساتھ کام کرتی تھیں، ان مشینوں میں مختلف انواع کے خودکار فوارے، پانی والی گھڑیاں، مختلف انواع کے پانی کو اوپر لانے والے وسائل، کنویں کے رہٹ اور خودکار لوٹے وغیرہ شامل ہیں، ان تین بھائیوں کی تحقیقات کے حوالے سے قابل توجہ نکتہ یہ ہے کہ ان لوگوں نے یورپ سے پانچ سو سال پہلے اور فنی علوم کی تاریخ میں پہلی بار crank shaft پہیے کے دھرے (کا وہ پرزہ جو اسکو عمودی اور دوری دونوں حرکتیں دے سکتا ہے) کو استعمال کیا (۱)

دوسرے مشہور اسلامی انجینئر کہ جو میکانیات میں شہرہ آفاق تھے جناب ''جزری'' تھے وہ چھٹی صدی ہجری کے دوسرے او اخر یا ساتویں صدی کے آغاز میں شہر ''آمد'' جسے آج کل ''دیار بکر'' کہا جاتا ہے، میں رہا کرتے تھے انکی میکانیات کے بارے میں مشہور کتاب کا نام ''کتاب فی معرفۃ الحیل الہندسیۃ یا الجامع بین العلم والعمل النافع فی صناعۃ الحیل'' ہے کہ جسے انہوں نے دیار بکر کے امیر کی درخواست پر لکھا، جزری کی کتاب علم وعمل کا مجموعہ ہے یعنی یہ کتاب نظری ہونے کے ساتھ ساتھ عملی ہونے کے ناطے سے بھی پہچانی جاتی ہے۔

جناب جزری ''رئیس الاعمال'' یعنی انجینیروں کے سربراہ کے مقام پر بھی فائز تھے اور رسم فنی (مختلف اشیاء کے قطعات اور تصاویر کے ذریعے ریاضیاتی قواعد کی روشنی میں خوبصورتی اور آرائش کا فن) کے ہنر میں مہارت رکھتے تھے اسی طرح وہ اپنے ذہن میں آنے والے تمام موضوعات کی تشریح اور آسان یا پیچیدہ ہر قسم کے آلات کی توصیف کرنے میں استاد تھے، انکی کتاب مکینیکل اور ہائیڈرولک (Hydroallque) وسائل وآلات کے حوالے سے قرون وسطی کی بہترین تالیف ہے، اس میں انہوں نے واقعا علم وعمل کے مابین نظری مباحث اور عملی طریقوں کو بیان کیا ہے یہ کتاب چھ ابواب پر مشتمل ہے:

۱) دانشنامہ جہان اسلام، ج ۳ ذیل بنی موسی۔

(۱) آبی اور شمعی گھڑیاں (۲) تفریحی آلات (۳) ہاتھ پاؤں دھونے اور وضو کرنے کے وسائل (۴) دائمی چلنے والے فوارے (۵) پانی کو اوپر کی طرف کھینچنے والی مشینیں (۶) دیگر مختلف اقسام کے وسائل اور آلات جو روزمرہ کے معمولی کاموں میں استعمال ہوتے ہیں، اس کتاب کی قدروقیمت صرف اس میں بیان شدہ مختلف روشوں اور طریقوں کی اہمیت کے پیش نظر نہیں ہے بلکہ ہر آلے کی ایجاد کا طریقہ تمام تفصیلات کے ساتھ اور ایک ماہر شخص کی زبان سے بیان ہوا ہے(۱)

ابوالفتح عبدالرحمان خازی ایک اور اسلامی ماہر میکانیات اور طبیعیات ہیں وہ شہر ''مرو'' میں پیدا ہوئے سلجوقی حکمرانوں کے اداروں میں امور علمی میں مشغول تھے، انکی مشہور ترین تالیف ''میزان الحکمۃ'' (۵۱۵ ہجری قمری میں لکھی گئی) ہے کہ جو علم الحیل کی اہم ترین کتابوں میں سے ہے ہائیڈرولک، ہائیڈروسٹیک بالخصوص مرکز ثقل کے بارے میں انکے نظریات، اجسام کا توازن اور مخصوص کثافت پیمائی (کسی چیز کے گاڑھے پن کی پیمائش) اوپر اٹھانے کے آلات، ترازو، وقت کی پیمائش کے آلات، چیزوں کے بنانے اور ان سے بہتر استفادہ کرنے کے تمام فنون میں انکی آراء ونظریات انکی مکانیات میں بے پناہ مہارت و استعداد کو ظاہر کرتے ہیں۔

اس حوالے سے دیگر دانشوروں میں سے ابن ہیثم بصری، جیانی قرطبی اور ابوریحان بیرونی کا نام لیا جاسکتا ہے کہ ابوریحان کی پانچ مواد اور معدنیات کی مخصوص کثافت سمجھنے کیلئے تحقیقات اس قدر بیسویں صدی کے قواعد ومعیار کے قریب ہے کہ سب حیرت زدہ رہ گئے ہیں۔

جب بھی ہم اسلامی انجینیروں کی اختراعات پر ایک محققانہ نگاہ ڈالیں تو کھیل، شعبدہ بازی اور پانی کو اوپر لانے والے انواع واقسام کے آلات کے علاوہ علم حیل کے میدان میں مسلمانوں کا اہم ترین کارنامہ یورپ والوں کو بارود اور آتشی اسلحہ سے آشنا کروانا ہے، آتشی اسلحہ کے استعمال کا ذکر چھٹی صدی ہجری میں خصوصاً

---

۱) ابوالعز جزری، الجامع بین العلم والعمل، النافع فی صناعۃ الحیل، ترجمہ محمد جواد ناطق، ص ۴۳، ۴۱۔

شہروں کے محاصرہ کے دوران ملتا ہے، ابن خلدون نے کتاب ''العبر'' میں آتشی اسلحہ کی مختلف اقسام کے استعمال اور وہ بھی توپوں اور ابتدائی دستی توپوں یا بندوقوں کے استعمال کی حد تک نہیں بلکہ افریقا کے مسلمان بادشاہوں کے دور میں مختلف انواع کی پھینکنے والی مشینوں کا بھی ذکر کیا ہے۔

اس قسم کے مشینوں کے حوالے سے بعض اسلامی دانشوروں کی تحقیقی آراء مثلاً ،شہاب الدین بن فضل اللہ العمری، ابن اربغاء اور حسن الرماح کی تالیفات ہمیں آتشی اسلحہ کی عجیب وغریب دنیا سے آشنا کرواتی ہیں (۱)

۴) طب

علم طب ان سب سے پہلے علوم میں سے ہے کہ جو مسلمانوں میں رائج ہوئے۔اس علم کی اہمیت اس حد تک تھی کہ ابدان کے علم کو ادیان کے علم کے ہم پلہ شمار کیا جاتا تھا، اسلامی تمدن میں طبی علوم کے تجزیہ وتحلیل میں ایک اہم نکتہ علم طب کا بہت جلد علاقائی رنگ اختیار کرنا ہے، اسمیں شک نہیں کہ میڈیکل اور طب کے حوالے سے کلی حیثیت کی نظری معلومات مسلمانوں تک یونانی تالیفات کے ترجمہ بالخصوص بقراط اور جالینوس کی تالیفات کے ترجمہ سے پہنچیں، لیکن بہت سے ایسے مسائل کہ جنکا مسلمان اطباء کو اپنے مریضوں کے حوالے سے سامنا کرنا پڑتا تھا وہ اسلامی مناطق اور انکی خاص آب وہوا سے متعلق تھے کہ ان مسائل کا ذکر یونانی کتابوں میں موجود نہیں تھا اور یہ واضح سی بات ہے کہ گذشتہ لوگوں کی کتابوں میں انکے ذکر کی عدم موجودگی کی بنا پر اسلامی اطباء ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر نہیں بیٹھ سکتے تھے، لہذا ان مسائل کے حوالے سے نئی آراء اور روشیں سامنے آئیں۔

رازی کی کتاب ''الحاوی'' میں جن بیماریوں کا تجزیہ کیا گیا ہے ان بیماریوں کی تعداد کی نسبت کہیں زیادہ ہے کہ جنکا تذکرہ جالینوس اور بقراط اور دیگر یونانی دانشوروں کی تالیفات میں موجود ہے اسلامی طبی تاریخ میں ایک اور اہم اور برجستہ سنگ میل ابن سینا کی کتاب ''قانون'' ہے۔

---

۱) دانشنامہ جہان اسلام ج ۱ بارود کے ذیل میں۔

اہل مغرب کی تمام طبی تاریخ میں اسطرح طب کے تمام موضوعات پر مشتمل جامع اور انسائیکلو پیڈیا طرز کی کتاب ابھی تک وجود میں نہیں آئی تھی بلادلیل نہیں ہے کہ کتاب قانون لاطینی زبان میں ترجمہ کے بعد بہت ہی سرعت سے اہل غرب کے دانشوروں اورڈاکٹروں کی موردتوجہ قرار پائی اورانکے میڈیکل کالجوں میں ایک درسی مضمون کے عنوان سے تدریس ہونے لگی۔(۱)

لیکن اسلامی طب میں ترقی اورنئی اختراعات صرف یہیں نہیں رک گئیں اسلامی طب میں اہم ترین نتائج اسوقت سامنے آئے کہ جب کچھ اسلامی اطباء نے جالینوس کے آراءاوراپنے تجربات کے نتائج میں اختلاف کامشاہدہ کرنے کے بعداسے بیان کیا لہذااسلامی دانشوروں میں سب سے پہلے ابونصر فارابی نے جالینوس پر تنقید کی، انہوں نے اپنے رسالہ بہ عنوان ''الرد علی الجالینوس فیما نقض علی ارسطاطالیس لاعضاء الانسان'' میں کلی طور پر انسانی بدن کے اعضاء کی تشکیل وترتیب کے حوالے سے جالینوس اورارسطو کی آراء میں موازنہ کیا اوراپنی رائے کوارسطو کے حق میں دیا، احتمال ہے کہ فارابی کی یہ طرزفکران تمام اعتراضات کاسرچشمہ بنی کہ جنہیں انکے بعدبوعلی سینانے جالینوس پرتنقید کرتے ہوئے پیش کیے۔

اسی طرح جناب رازی کہ جوطب میں عظیم مقام کے حامل تھے اورطب میں جامع نظر رکھتے ہوئے صاحب رائے تھے انہوں نے بھی طب میں جالینوس کے نظریات پراہم تنقید کی ہے، رازی کے جالینوس کی آراءپراہم ترین اعتراضات دیکھنے، سننے اورنورانی سایوں اورلہروں کاجسم سے آنکھ تک پہنچنے کے حوالے سے سامنے آئے جناب رازی دیکھنے کے عمل کوجالینوس کی رائے کے بالکل برعکس سمجھتے تھے کہ نورانی سایے آنکھ تک پہنچتے ہیں نہ یہ کہ آنکھ سے نور پھوٹتاہے جیسا کہ جالینوس نے کہااسی تنقید واعتراض کے سلسلے میں بوعلی سینانے جالینوس کی طبی آراءکوواضح طورپر مہمل اوربے معنی کہا۔

لیکن جالینوس کی طبی آراءپرسب سے اہم اعتراضات کہ جومشہور ہونے کہ ساتھ ساتھ اسلامی طب میں قابل فخر مقام رکھتے ہیں وہ ابن نفیس دمشقی نے چھٹی صدی ہجری میں پیش کیے جناب ابن نفیس اہل تجربہ اور

صاحب نظر تھے اور اسلامی طب میں ایک عظیم ترین انکشاف کا باعث بنے اسی لیے گذشتہ صدیوں میں انہیں اسلامی مصنفین کے درمیان جالینوس عرب (اسلامی) کا لقب ملا کر جو مختلف جگہوں پر رازی کو بھی دیا گیا ہے، انہوں نے اپنی دو کتابوں (۱) "شرح تشریح قانون" کہ جو کہ کتاب قانون کے پہلے سے تیسرے باب کی کی شرح کے عنوان سے لکھی گئی (۲) شرح قانون کہ جو قانون میں پیش کیے گئے تمام موضوعات کی شرح ہے ان دو کتابوں میں اپنے اہم ترین انکشاف یا دریافت: بہ عنوان "گردش ریوی خون" Pupmonary blood circupation کی تشریح کی ہے، انیسوں صدی میں آ کر جدید سائنس ابن نفیس کی اس اہم دریافت سے آشنا ہوئی، جالینوس کی رائے کے مطابق خون کی گردش کی صورت یہ ہے کہ خون شریان کے ذریعے دل کی دائیں حصے میں داخل ہوتا ہے اور دل کی دائیں اور بائیں سائیڈوں کے درمیان پائے جانے والے سوراخوں سے خون دل کے بائیں حصے میں داخل ہو کر پھر بدن میں گردش کرتا ہے لیکن ابن نفیس نے یہ لکھا کر خون دل کے دائیں حصے سے اور ورید کے ذریعے پھیپھڑوں میں جاتا ہے کہ اور جب وہ پھیپھڑوں میں ہوا کے ساتھ مخلوط ہوتا ہے پھر ایک اور ورید کے ذریعے دل کے بائیں حصے میں جاتا ہے اور وہاں سے پورے بدن میں پہنچتا ہے، بلاشبہ ابن نفیس نے یہ معلومات انسانی بدن کی چیر پھاڑ کے بعد سے حاصل کیں قبل اسکے کہ اٹلی کے طبیب "میگل سروٹو" اسی بات کی وضاحت کرتے وہ تین صدیاں قبل ہی سب کچھ روشن کر چکے تھے لہذا ضروری ہے کہ اس انکشاف کو سروٹو سے منسوب کرنے میں شک و تردید کی جائے۔

سروٹو نے اسلامی طب کی تالیفات کے لاطینی زبان میں ترجمہ کے ذریعے ابن نفیس کی آراء سے آگاہی حاصل کی یا پہلے سے اس کشف سے بے خبر خود وہ اس راز تک پہنچے اس حوالے سے دنیا کی طبی تاریخ میں بہت سی مباحث ہوئیں ابن نفیس، فارابی، ابن سینا اور چند دیگر اسلامی دانشوروں کے نظریات کو اکٹھا کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی طب، طب کے غیر جالینوسی ماڈل کو بنانے میں بہت سنجیدہ تھی (۱)

---

۱) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی ج ۳ ابن نفیس کے ذیل میں۔

طب سے وابستہ علوم کی اقسام میں بنیادی اور تخلیقی ترین تحقیقات آنکھ کی طبی حیثیت کے متعلق ہے آنکھ کے مسلمان اطباء نے آنکھ کی بیماریوں اور انکے علاج کے حوالے سے یونانی ڈاکٹروں اور آنکھ کے یونانی طبیبوں کی آراء میں اضافے کیساتھ ساتھ خود بھی بہت سی بیماریوں کی تشخیص اور انکے علاج کی مختلف صورتیں پیش کیں، آنکھ کے مختلف اقسام کے آپریشن، موتیا نکالنا یا آنکھ کے قرینہ میں اکھٹا ہونے والا اضافی پانی نکالنا اسی طرح آنکھ کیلئے مختلف قسم کی نباتاتی، معدنیاتی اور حیواناتی ادویات وغیرہ انہی تخلیقات کا حصہ ہیں۔

آنکھ کے علاج کے حوالے سے تمام مسلمان اطباء میں دو افراد کا کردار سب سے زیادہ اور واضح ہے ان میں سے ایک حنین بن اسحاق کہ جو کتاب ''العشر مقالات فی العین'' کے مصنف ہیں اور دوسرے علی بن عیسی جو کتاب ''تذکرۃ الکحالین'' کے مصنف ہیں۔

ان دونوں میں سے ہر ایک کتاب آنکھ کے علاج میں بہت سی اختراعات اور جدت کا باعث بنی اور ان کتابوں کے مصنفین آنکھ کے علاج کے سب سے پہلے مسلمان اطباء میں سے کہلائے ،اس بات کو مان لینا چاہیئے کہ اسلامی دنیا میں آنکھ کے علاج رائج ہونے کے سات صدیوں کے بعد یورپ اس قابل ہوا کہ آنکھ کے مسلمان اطباء کی تمام اختراعات کو کراس کر سکے۔

جڑی بوٹیوں کی تشخیص اور نباتاتی ادویات کے میدان میں بھی کم وبیش یہی کیفیت ہے کہ یونان کی اس حوالے سے اہم ترین کتاب کہ جو جڑی بوٹیوں کے اسلامی ماہرین کے ہاتھوں پہنچی وہ کتاب ''الحشائش'' تھی کہ جیسے وسطی ایشاء کے ایک مصنف ڈیوسکوریڈس نے پہلے صدی عیسوی میں تحریر کیا یہ کتاب حنین بن اسحاق اور تحریک ترجمہ کے کچھ دوسرے مترجمین کے قلم سے عربی میں ترجمہ ہوئی اس ساری کتاب میں تقریباً پانچ سو جڑی بوٹیوں کے ادویاتی خواص بیان ہوئے تھے، حالانکہ رازی کی کتاب ''الحاوی'' میں نباتاتی دوائیوں کے باب میں تقریباً سات سو کے قریب جڑی بوٹیوں ادویاتی خواص بیان ہوئے ہیں یہ تعداد ایک اور اہم ترین طبی کتاب کہ جو اسلامی اطباء کی دواشناسی کا واضح ثبوت ہے، یعنی ابن بیطار کی کتاب ''الجامع لمفردات

الادویۃ والاغذیۃ'' میں یہ تعداد چودہ سو تک جا پہنچی ہے، گویا ڈپوسکوریدس کی کتاب سے تین گنا زیادہ جڑی بوٹیوں کا اسمیں تذکرہ ہوا، جڑی بوٹیوں کی تعداد کے حوالے سے بے مثال ترقی اور سرعت کیساتھ تحقیق بتاتی ہے کہ اطباء اور اسلامی ماہرین نباتات بجائے اسکے کہ وہ ڈپوسکوریدس کی پیروی تک محدود رہتے بذات خود نئی دریافتوں اور نباتات کے ادویاتی خواص کو جاننے میں مصروف عمل تھے(۱)

۵۔ کیمیا

کیمیا کا مقولہ علم، فن اور جادو پر اطلاق ہوتا تھا کہ بتدریج کیمسٹری پر اطلاق ہونے لگا کیمیا کا موضوع ایک روحانی قوت کے جسے غالباً ''حجر الفلاسفہ'' کا نام دیا گیا ہے کی موجودگی میں مواد کو تبدیل کرنے سے متعلق تھا، کیمیا ان پنہان علوم کی ایک قسم ہے کہ جنہیں اصطلاحاً ''کلہ سر'' کہا جاتا ہے یہ اصطلاح پانچ علوم کے پہلے حروف سے بنائی گئی ہے وہ پانچ پنہانی علوم یہ ہیں کیمیا، لیمیا، ہیمیا، سیمیا، ریمیا۔

کیمیا میں اس مادہ کے بارے میں گفتگو کی جاتی تھی کہ جسے استعمال کرنے سے معمولی دھاتیں جیسے لوہا، پیتل وغیرہ کا سونا چاندی میں تبدیل ہوجانا ممکن ہوجاتا ہے، اس مادہ کو کیمیا گر ''اکسیر'' کہتے تھے، اسلامی علم کیمیا میں جو ظہور اسلام کے بعد پہلی صدی ہجری میں بہت سرعت سے پیدا ہوا اور آج روایتی طور طریقے کا حامل ہے ان بارہ صدیوں میں بہت سی کتابیں اس حوالے سے تالیف ہوئی ہیں کہ جن میں اس ہنر پر بحث ہوتی رہی ہے ان میں سے سب سے اہم ترین مجموعہ جابر بن حیان سے متعلق ہے کہ جو نہ صرف یہ کہ عالم اسلام بلکہ مغربی دنیا میں بھی علم کیمیا کے سب سے بڑے عالم شمار ہوتے ہیں انکی ہی وجہ سے مسلمانوں میں علم کیمیا توہماتی ہنر سے تجرباتی سائنس کی صورت میں سامنے آیا۔

جناب جابر خالص مایعات مثلاً پانی، شیرہ، گھی اور خون وغیرہ کی تقطیر(۱) کیا کرتے تھے اور وہ یہ سمجھتے تھے

---

۱) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی ج۳ ابن نفیس کے ذیل میں۔

کہ ہر بار جب بھی پانی کی تقطیر کریں تو سابقہ خالص مادہ پر تازہ مادے کا اضافہ ہو جاتا ہے یہانتک کہ یہ عمل تقطیر سات سو بار تک جا پہنچے، انکی نظر میں سونے کو حرارت دینے اور عمل تقطیر کے ایک ہزار مراحل سے گزارنے کے بعد اکسیر تک پہنچا جا سکتا تھا۔

جناب جابر سے منسوب کتابوں کی تعداد اسقدر زیادہ ہے کہ ان میں بعض کی انکی طرف نسبت مشکوک ہے بعض اہل مغرب کے دانشوروں اور محققین کے نزدیک ایسی کتابیں اسماعیلی فرقہ کے پیروکاروں نے چوتھی صدی ہجری میں تالیف کیں۔

جابر کے بعد مشہور اسلامی کیمیا گر بلاشبہ محمد بن زکریا رازی ہیں جناب رازی علم طب سیکھنے سے قبل کیمیا گر تھے منقول ہے کہ حد سے زیادہ کیمیکل تجربات کی بناء پر انکی نظر کمزور ہو گئی تھی اسی لیے مایوس ہو کر انہوں نے کیمیا گری چھوڑ دی، جناب رازی اپنے آپ کو جابر کے شاگرد شمار کرتے تھے انہوں نے اپنی بیشتر کتب جو کیمیا کے حوالے سے تحریر کیں انکے نام بھی جابر کی کتب کی مانند رکھے ہوئے تھے، لیکن جابر کا علم کیمیا فطرت کو بعنوان کتاب تکوین جانتے ہوئے انکی باطنی تفسیر و تاویل پر مبنی تھا کہ یہ چیز شیعہ اور صوفی مذہب میں عقیدے کا ایک رکن ہے۔

جابر کے نزدیک ہر علم بالخصوص کیمیا کے تمام اشیاء کے باطنی معنی کی تاویل کی روش کا استعمال انکی ظاہری نمود سے بھی ربط رکھتا ہے اور اسکے رمزی و باطنی پہلو سے بھی مربوط ہے، رازی نے روحانی تاویل کا انکار کرتے ہوئے کیمیا کے رمزی پہلو سے چشم پوشی کی اور اسے کیمسٹری کی صورت میں پیش کیا، رازی کی کیمیا میں اہم ترین کتاب "سر الاسرار" اصل میں ایک کیمسٹری کی کتاب ہے کہ جو کیمیا کی اصطلاحات کے ساتھ بیان ہوئی ہے(۲) اس کتاب میں کیمسٹری کے طریقہ کار اور تجربات کا ذکر ہوا ہے کہ

---

۱) کیمیا بمعنی سونا بنانے کا علم اور کیمسٹری بمعنی اشیاء کے اجزا اور انکی بناوٹ کا علم۔

۲) تقطیر ایک کیمیائی عمل ہے کہ جسمیں حرارت کے ذریعے قطرہ قطرہ نکالا جاتا ہے۔

جسے خود رازی نے انجام دیا ہے ان کو کیمیکل کی جدید صورتوں مثلاً تقطیر، تکلیس (ہوا کے ساتھ گرم کرنے کا عمل (calcination) تبلور (کسی مایع یا گیس میں شیشہ بنانے کا عمل (crystalization) کے مطابق سمجھا جاسکتا ہے رازی نے اس کتاب اور اپنی دیگر کتب میں بہت سے آلات مثلاً قرع (Retort) بڑے پیٹ والا شیشے کا ظرف تقطیر جیسے اعمال کے لیے (۱)، انبیق (مایعات کی تقطیر اور عرق نکالنے کا آلہ یا ظرف) (۲) دیگ اور تیل سے چلنے والے چراغ کے بارے میں تشریح کی ان میں سے بعض چیزیں ابھی تک استعمال ہو رہی ہیں۔

چوتھی صدی ہجری میں بوعلی سینا اور فارابی نے اکسیرات اور کیمیا سے مربوط بعض موضوعات پر لکھا، لیکن ان دونوں میں سے کسی نے کیمیا کے حوالے سے جدا کوئی رسالہ یا کتاب نہیں لکھی، اس دور اور اسکے بعد کے ادوار میں دیگر کیمیا گران میں سے جناب ابوالحکیم محمد بن عبدالمالک صالحی خوارزمی کہ جنکی کتاب کا نام "رسالہ عین الصنعہ وعون الصناع" ہے اسکے بعد ابوالقاسم عراقی کہ جو ساتویں صدی ہجری میں موجود تھے انہوں نے کتاب "المکتسب فی زراعۃ الذہب" کو تحریر کیا اسی طرح ساتویں صدی ہجری اور آٹھویں صدی ہجری کے آغاز کے کیمیادان جناب عبداللہ بن علی کاشانی بھی معروف ہیں۔

اسلامی ادوار میں آسمان کیمیا پر آخری درخشندہ ستارہ جناب عزالدین جلدکی ہیں کہ انکی تالیفات انکے زمانہ اور بعد میں درسی مضمون اور معلومات کا منبع شمار ہوتی تھیں کتاب "المصباح فی اسرار علم المفتاح اور البدر المنیر فی اسرار الاکسیر" انکے کیمیا کے حوالے سے کتابوں کے چند نمونے ہیں (۳)

---

۱) کسی چیز کو ۹۵۰ درجہ پر حرارت دینا۔

۲) کوٹ کوٹ کر ذرہ ذرہ کرنے والا آلہ۔

۳) عرق نکالنے والا آلہ۔

۴) سید حسین نصر، علم و تمدن در اسلام، ترجمہ احمد آرام، ج ۲ ص ۲۳۲ تہران، علی اصغر حلبی، تاریخ تمدن اسلام، ج ۱، ص ۲۱۳، ۲۲۳، ۲۲۳۔

۶۔ فلسفہ:

عالم اسلام میں ابویوسف یعقوب بن اسحاق کندی (۱۸۵،۲۶۰ ق) سب سے پہلے فلسفی مسلمان شمار ہوتے ہیں وہ پہلے فرد تھے کہ جنھوں نے سائنس وفلسفہ میں مطالعہ اور تحقیق شروع کی، اسی لیے انہیں ''فیلسوف العرب'' کا نام دیا گیا، دوسری اور تیسری صدی ہجری میں کوفہ علوم عقلی کی تعلیم وتحقیق کا مرکز تھا کندی نے ایسی فضا میں علم فلسفہ پڑھا، یونانی اور سریانی زبان سیکھی اور بہت سی اہم کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا۔ کندی کی کتابیں کہ جنکی تعداد ۲۷۰ تک شمار کی گئی ہے سات اقسام میں تقسیم ہوتی ہیں جن میں سے فلسفہ، منطق، ریاضی، فلکیات، موسیقی، نجوم اور ہندسہ ہیں کندی پہلا شخص تھا کہ جن نے دین اور فلسفہ میں مصالحت پیدا کی اور فارابی، ابوعلی سینا اور ابن رشد کیلئے راستہ ہموار کیا انہوں نے ایک طرف سے اپنے پہلے نظریہ کے مطابق منطقیوں کی روش کو طے کیا اور دین کو فلسفہ کی حد تک تنزل دیا اور دوسرے نظریہ میں دین کو ایک الٰہی علم جانتے ہوئے فلسفہ کی حد سے بڑھا دیا گویا کہ یہ علم پیغمبرانہ طاقت سے ہی پہچانا جا سکتا تھا، اسطرح دین کی فلسفی تفسیر کرتے ہوئے دین کی فلسفہ سے صلح کروائی (۱)

عالم اسلام میں قرون اولی کے دوسرے عظیم فلسفی محمد بن ذکریا رازی ہیں کہ ابن ندیم کی تالیف کے مطابق وہ فلسفہ اور سائنس کو اچھی طرح جانتے تھے انکی تالیفات ۱۴۷ تک شمار کی گئی ہیں کہ آج کم از کم انکے چھ فلسفی مقالے باقی رہ گئے ہیں جناب رازی اگرچہ فلسفہ میں مرتب نظام نہیں رکھتے تھے لیکن اپنے دور کی صورت حال کو دیکھتے ہوئے عالم بشریت کی نظریاتی تاریخ میں ایک مضبوط ترین اسلامی دانشور اور مفکر جانے گئے، وہ عقل کی اصالت کے قائل تھے، اور عقلی قوت پر بے پناہ اعتماد رکھتے تھے اور اللہ تعالی کی طرف حرکت میں ایمان رکھتے تھے، لیکن اصالت عقل کا شدت سے پرچار کرنے، نظر و قیاس کے پیروکاروں اور تجمیع دین و فلسفہ کے معتقدین پر شدید حملے کرنے کے سبب، بعض ایرانی فلسفی اصول اور ارسطو سے پہلے والے فلاسفہ

---

۱) ذبیح اللہ صفا، تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی تا اواسط سدہ پنجم ج ۱، ص ۱۶۲،۵۔

بالخصوص ذیمقراطیس کے نظریات پر توجہ کرنے کے باعث اور بعض خاص عقاید کی بناء پر علماء اسلام کا ایک بہت بڑا گروہ انکا شدید مخالف ہوا بعض نے انہیں صرف ایک طبی شخص جانا اور انہیں فلسفی ابحاث میں داخل ہونے کا حق نہ دیا بہت سے اسلامی محققین اور دانشوروں نے انہیں ملحد، نادان، غافل اور جاہل جیسے خطاب دیے اور بہت سے دیگر اسلامی مفکرین مثلاً ابونصر فارابی، ابن حزم اندلسی، ابن رضوان، ناصر خسرو اور فخر الدین رازی نے انکی کتابوں پر تنقید لکھی (۱)

رازی کے بعد افلاطون اور ارسطو کے فلسفہ کی تائید اور ان دونوں کی آراء کو آپس میں قریب لانے، جدید افلاطونی حضرات کی پیروی کرنے اور حکمت کے قواعد کو اسلام میں مطابقت دینے میں عظیم مقام رکھنے والے جناب ابونصر فارابی ہیں کہ جنہیں ''معلم ثانی'' کا لقب صحیح طور پر ملا (۲)

فارابی کا فلسفہ پچھلی تحقیقات سے مختلف تھا اس لیے کہ انہوں نے گذشتہ فلاسفہ کی آراء کے مطالعہ کرتے ہوئے انہیں انکے اس خاص کلچر پر مبنی ماحول (جسمیں وہ زندگی گزار رہے تھے) کے تناظر میں دیکھا ہے، انکا یہ ایمان تھا کہ فلسفہ بنیادی طور پر ایک مفہوم واحد ہے کہ جسکا مقصد حقیقت کی جستجو ہے اسی لیے انکی نظر میں فلسفی حقیقت اور دینی حقیقت آپس میں ہماہنگی اور مطابقت رکھتی ہیں لہذا ان دونوں کی ترکیب سے ایک نئے فلسفہ کو وجود میں لایا جائے۔

اس دور کے دیگر عظیم فلسفی جناب ابن مسکویہ ہیں کہ حداقل ان سے اس موضوع میں چودہ رسالے باقی رہ گئے ہیں، ابن مسکویہ نے اپنے ایک اہم ترین رسالہ بنام ''الفوز الاصغر'' میں انسان کی خلقت کے حوالے سے اپنا ایک جدید نظریہ پیش کیا اس نظریہ میں انہوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ یہ خلقت عدم سے حقیقت میں آئی ہے اور صورتیں بتدریج تبدیل ہوجاتی ہیں لیکن مادہ اصلی شکل میں باقی رہتا ہے پہلی صورت

---

۱) محمد بن زکریا رازی، سیرت فلسفی ترجمہ عباس اقبال۔

۲) ابن خلکان، وفیات الاعیان، قاہرہ، ۱۲۷۵، ج ۲، ص ۱۱۴۔۱۱۲۔

مکمل طور پر ختم ہو جاتی ہے جبکہ بعد والی صورتیں عدم سے وجود میں تبدیل ہوتی رہتی ہیں لہذا تمام مخلوقات عدم سے تخلیق ہوئی ہیں انسان کے حوالے سے انکا عقیدہ ہے کہ انسان کی خلقت اور کمال تک پہنچنے کا سفر چار مراحل "جمادی، نباتی، حیوانی اور انسانی" پر مشتمل ہے اور انسان میں روح کے نام کی ایک چیز ہے کہ جو حاضر، غائب، محسوس اور معقول امور کو درک کرتی ہے نیز پیچیدہ مادی امور کو بھی درک کر سکتی ہے۔(۱)

اسی دور میں بوعلی سینا بھی ایک عظیم ترین فلسفی کے عنوان سے موجود ہیں کہ جو ایک اہم شخصیت ہونے کے ساتھ ساتھ محکم اور درخشندہ فلسفی نظام کے بھی حامل ہیں انکی اہم اور برجستہ خصوصیت کہ جس کی بناء پر نہ صرف عالم اسلام بلکہ اہل مغرب کے قرون وسطی میں یگانہ شخصیت بن کر ابھرے یہ تھی کہ فلسفہ کے بعض بنیادی مفاہیم کی دلیل کے ساتھ خاص ایسی تعریف پیش کی جو صرف انکی ذات کے ساتھ خاص تھی، بوعلی سینا نے شناخت، نبوت، خدا، جہان، انسان اور حیات، نفس کا بدن سے رابطہ اور انکی مانند ہر ایک نظریات کے حوالے سے تفصیلی اور جداگانہ معلومات فراہم کیں۔

انکے یہ نظریات قرون وسطی کے ادوار میں شدت کے ساتھ مشرق اور مغرب میں چھا گئے اور یورپ کے اہم سکولوں اور یونیورسٹیوں میں پڑھائے جانے لگے انہوں نے ایک لحاظ سے دو دنیاؤں یعنی عقلی اور دینی پر کہ جو یونان کے فلسفہ اور مذہب اسلام کو تشکیل دیتے تھے پر تکیہ کیا، عقلی لحاظ سے انہوں نے وحی کی ضرورت اور لازمی ہونے کو دلیل سے ثابت کیا کہ عقلی اور روحی بصیرت ایک بلندترین عنایت ہے کہ جو پیغمبرؐ کو عطا ہوئی ہے اور پیغمبر کی روح اسقدر قوی اور قدرت کی مالک ہوتی ہے کہ عقلی مفاہیم کو زندہ اور متحرک صورتوں میں لے آتی ہے جسے ایمان کے طور پر لوگوں کے سامنے پیش کیا جاتا ہے۔

چوتھی صدی ہجری کے دوران ایک مخفی گروپ نے فلسفی، دینی اور اجتماعی اہداف کے پیش نظر "اخوان الصفا" تنظیم تشکیل دی، اس گروہ کے بڑے اور معروف لوگوں میں "زید بن رفاعہ، ابوالعلاء معری، ابن

---

۱) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی ج۶، ذیل ابوعلی مسکویہ۔

راوندی اور ابو حیان توحیدی کا نام لیا جاسکتا ہے "اخوان الصفا" ایسے اہل فکر حضرات کا گروہ تھا کہ جو افلاطون، فیثاغورث اسکے پیروکاروں تصوف کے معتقدین، مشائی فلسفیوں کے عرفانی افکار اور شیعہ اصولوں پر عقیدہ رکھتے تھے، یہ گروہ چار دستوں مبتدی، صالح دانا بھائی، فاضل کریم بھائی اور حکماء میں تقسیم تھے کوئی بھی ممبران مراحل کو طے کرسکتا تھا انکی محفلیں اور لیکچرز مکمل طور پر مخفی تھے اور انکے رسالے مصنف کے نام کے بغیر بلکہ "اخوان الصفا" کے کلی نام کے ساتھ شائع ہوتے تھے۔

اخوان الصفا نے مجموعی طور پر ۵۱ رسالے لکھے، انکی نگاہ میں الہی علوم پانچ مندرجہ ذیل اقسام میں تقسیم ہوتے ہیں (۱) اللہ تعالی کی معرفت اور اسکی صفات (۲) علم روحانیت (۳) علم نفسانیات (۴) علم معاد یا قیامت شناسی (۵) علم سیاسیات اور یہ (سیاسیات کا علم) بذات خود پانچ دستوں سیاست نبوی، سیاست ملوکی، سیاست عامہ، سیاست خاصہ اور سیاست ذات میں تقسیم ہوتا ہے(۱)

اس دور کے بعد ہم اسی طرح متعدد فلاسفہ کے عالم اسلام میں ظہور اور ارتقاء کا مشاہدہ کرتے ہیں کہ جن میں سے ہر ایک نے اپنا خاص نظریہ دنیا میں پیش کیا یہاں ہم بعض شہرہ آفاق افراد کا اختصار سے تعارف کرواتے ہیں:

ابو حامد محمد غزالی طوسی کہ جنکی اہم ترین کتاب "احیاء علوم الدین" کو جو عربی زبان میں لکھی گئی ہے اور اسمیں فلاسفہ کی دیگر آراء کے مقابل دینی عقائد کا دفاع کیا گیا ہے یہ کتاب چار اقسام عبادات، عادات ،مھلکات (ہلاک کرنے والی اشیاء) اور منجیات (نجات دینے والی اشیاء) میں تقسیم ہوئی ہے۔

عمر خیام ان لوگوں میں سے تھے کہ جو یونانی علوم کی تحصیل میں بہت سرگرم تھے خیام کے افکار "اخوان الصفاء" کے نظریات کے قریب اور انکا طرز بیان بھی انہی کی مانند ہے خیام ایسے خدا کے وجود پر عقیدہ رکھتے تھے کہ جو مطلق خیر ہے اور اس سے عقاب اور عذاب صادر نہیں ہوتا۔

---

۱) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی، ج ۷، ذیل "اخوان الصفا"۔

اسی طرح ابن باجہ، ابن میمون قرطبی، ابن طفیل اور ابن رشد مکتب ہسپانیہ (اندلس) سے تعلق رکھنے والے بڑے فلاسفہ میں سے ہیں(۱)

جس دور میں ہسپانیہ میں یہ فلاسفہ پیدا ہوئے اور ترقی کر رہے تھے اسی دور میں ایران میں بھی بہت سے افراد کے عروج کا مشاہدہ کرتے ہیں کہ ان میں سے ایک شہاب الدین سہروردی ہیں کہ جو شیخ اشراق کے نام سے مشہور ہوئے انہوں نے فارسی اور عربی میں مختلف کتابیں تصنیف کیں سہروردی کی اہم ترین تالیفات میں سے حکمۃ الاشراق، التلویحات اور ہیاکل النور عربی زبان میں جبکہ پر تو نامہ اور عقل سرخ فارسی زبان میں ہیں۔

انکے علاوہ فخر الدین رازی کہ جو تقریباً سہروردی کے معاصر تھے انکا نام بھی لینا چاہیے، فخر الدین رازی ان فلاسفہ کے گروہ میں سے ہیں کہ جو آسان نویسی میں بہت ماہر تھے انہیں حکمت اور کلام میں بہت مہارت حاصل تھی اسے انہوں نے اپنے شاعرانہ ذوق سے ملا دیا انکا دلیل دینے کا انداز بھی مضبوط اور روان تھا۔

اس باب میں وہ جو بطور فلسفی، دانشور، سیاست دان اور مفکر کے بہت زیادہ توجہ کے مستحق ہیں وہ جناب خواجہ نصیر الدین طوسی ہیں کہ جو ایران کی انتہائی سخت سیاسی اور اجتماعی صورت حال میں یعنی جب منگولوں نے حملہ کیا ظہور پذیر ہوئے، جناب طوسی مکمل طور پر فلسفہ میں بوعلی سینا کے پیروکار تھے لیکن اپنی خاص نظر و آراء بھی رکھتے تھے۔(۲)

طوسی کے بعد اہم ترین فلسفی میر داماد استر آبادی ہیں کہ جو تقریباً صفوی دور میں تھے انکی مشہور تصنیفات میں سے ایک "القبسات" ہے کہ جس میں انہوں جہان کے حدوث اور قدیمی ہونے کے حوالے سے بحث کی اور اسکے ضمن میں انہوں نے معقولات مجرد کے جہان کو حادث دہری (زمانی) گرداناہے۔

---

۱) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی، ج ۳ ذیل ابن رشد۔

۲) محمد تقی مدرس رضوی، احوال و آثار خواجہ نصیر الدین طوسی، ۱ے۔۳۰

اس دور میں دوسرے مشہور فلسفی میر فندرسکی ہیں انکی ظاہری بود و باش سادہ اور درویشوں کے ہم محفل تھے میر فندرسکی کے افکار و نظریات بوعلی سینا اور فلسفہ مشاء کے کلمات اور آراء کی حدود کے اندر ہیں میر فندرسکی نے ان تمام موارد میں کہ جہاں فلسفہ مشاء اور سہروردی کے حامیوں میں اختلاف نظر تھا وہاں فلسفہ مشاء کا دفاع کیا، میر فندرسکی گذشتہ ادوار کے تمام اسلامی فلاسفہ میں تنہا وہ شخصیت ہیں کہ جو زبان سنسکریت کو جانتے تھے اسی لیے انہوں نے ہند کے فلاسفہ کی ایک اہم ترین فلسفی اور نظریاتی کتاب یعنی ''مہابھارات'' کی شرح لکھی۔

گیارھویں صدی ہجری میں میر فندرسکی کے فوراً بعد ملا صدرای شیرازی کہ جو صدرالمتألہین کے نام سے معروف ہوئے پیدا ہوئے وہ اس صدی کے بالخصوص اشراق کے حوالے سے سب سے بڑے فلسفی ہیں ملا صدرا نے اپنی تعلیم کے آغاز سے نظریات کے پختہ ہونے کے زمانہ تک تین: مراحل شاگردی کا دور، عبادت اور گوشہ نشینی کا زمانہ اور تالیف اور افکار و آراء بیان کرنے کا دورانیہ گزارے، ملا صدرا کی اہم ترین فلسفی تالیفات میں سے الاسفار الاربعہ اور المبداء والمعاد ہیں۔

عالم اسلام میں فلسفہ کے تجزیہ و تحلیل کے حوالے سے ایک اہم ترین پہلو اس علم کا مختلف زمانوں میں تحرک، زندگی اور بقا ہے، جیسا کہ ملاحظہ ہوا کہ صدر اسلام بالخصوص کندی کے زمانہ زندگی سے ملا صدرا کے دور تک اسلامی فکری تحرک عروج کے مدارج طے کرتا رہا اور کبھی بھی کوئی دور ایک بڑے فلسفی سے خالی نہ تھا یہ ارتقاء ملا صدرا کے بعد بھی جاری رہا ملا صدرا نے اپنی آراء ایک عظیم اور مکمل فلسفی تحریک ''مکتب فلسفی تہران'' کی صورت میں یادگار کے طور پر چھوڑیں انکے بعد یہ مکتب زندیہ خاندان کے دور اور قاجار حکومت کے دور میں جاری رہا اور اس مکتب نے بڑی تعداد میں عظیم فلاسفہ یادگار کے طور پر چھوڑے مکتب فلسفی تہران اب بھی جاری ہے۔(۱)

---

۱) اکبر دانا سرشت، سہروردی و ملا صدرا۔

۷) منطق

مسلمان اوائل سے ہی اپنی خاص منطق رکھتے تھے یہ منطقی روش واضح طور پر علم کلام اور اصولی فقہ میں دیکھی جاسکتی ہے اس قسم کی منطق میں اگرچہ مسلمان ارسطو کی منطق سے الہام لیتے تھے لیکن بہت ہی کم اس سے متاثر ہوتے تھے، بطور خاص علم اصول الفقہ فقہاء کی منطق شمار ہوتا آیا ہے کہ جو مکمل طور پر مسلمانوں سے ہی تشکیل پایا، اور اہل کلام حضرات بھی پانچویں صدی تک ارسطو کی منطق سے کم ہی مدد لیتے تھے بلکہ اپنی خاص منطقی روش رکھتے تھے۔

عالم اسلام میں پہلی بار ایرانی دانشور ابن مقفع نے مقولات، عبارات اور قیاس کے عربی ترجمہ میں سبقت کی اور دیگر مترجمین نے بھی منطقی رسائل کا ترجمہ کیا اس حوالے سے کندی، فارابی، ابن سینا، بھمنیار بن مرزبان اور حکیم لوکری نے کوشش کیں، لیکن بوعلی سینا نے کتاب شفا میں اگرچہ منطق ارسطو کے نصاب کو اصلی حالت میں رہنے دیا اور مکمل طور پر اسکی شرح لکھی لیکن اپنی دیگر کتابوں میں اس منطقی روش (ارسطو کی روش) میں بہت زیادہ کمی بیشی کی، انہوں نے کتاب منطق المشرقین کے دیباچہ میں یہ تاکید کے ساتھ بتایا کہ وہ اسی طرح مشائین کی روش پر وفادار رہے ہیں۔

خواہ نصیر الدین طوسی نے بھی منطق میں بہت تحقیق کی اور متعدد کتابیں کہ جن میں سے اساس الاقتباس، شرح منطق اشارات، تعدیل المعیار اور التجرید فی المنطق تحریر کیں، وہ منطق کو علم کے ساتھ ساتھ وسیلہ بھی سمجھتے تھے ان کے خیال میں منطق ایک ایسا علم ہے جو معنی اور انکی کیفیت کی شناخت کے ساتھ دیگر علوم کی فہم وادراک کی کلید بھی ہے۔

ابن تیمیہ (متوفی ۷۶۱) بھی اسلام کے بڑے منطقیوں میں سے ہیں انکی اس حوالے سے اہم ترین کتابوں میں سے کتاب الرد علی المنطقیین اور نقض المنطق ہیں۔

ابن تیمیہ کے بعد ارسطو کی منطق کے بڑے ناقد ابن خلدون ہیں انہوں نے اپنی اہم کتاب "العبر و دیوان المبتداء والخبر" کے مختلف ابواب میں منطق کے حوالے سے گفتگو کی انہوں نے تاریخی نگاہ سے منطق

کا تجزیہ کیا اور واضح کیا کہ کیسے اس علم نے جنم لیا اور عالم اسلام میں کس طرح داخل ہوا، انہوں نے مختصر سے انداز میں ماہیت منطق کی تعریف کی اسکے بعد اسکے مبادی اور اساس پر بحث کی۔

گیارھویں صدی ہجری میں صدرالدین شیرازی (ملاصدرا) کے ظہور کے ساتھ اسلامی تمدن میں فکری اور عقلی فعالیت اپنے عروج کو پہنچ گئی تھی ملاصدرا نے اپنی کتاب الاسفار کی مقدماتی فصول میں مشائیوں کی پیروی میں علوم کی تقسیم بندی اور منطق کے حوالے سے بھی گفتگو کی انکی روش منطق بہت زیادہ ابن سینا کی روش منطق سے مشابہت رکھتی ہے (۱)

تاریخ اور تاریخ نگاری

زمانہ جاہلیت میں عرب کی ثقافت حفظ پر قائم تھی اور اسی طریقے سے ایک نسل سے دوسری نسل میں منتقل ہورہی تھی ظہور اسلام سے پہلے اور قران کی گذشتہ اقوام کی داستانوں سے عبرت لینے کی تعلیمات تک۔ زمانہ جاہلیت کے عرب لوگ وقت کے تسلسل کو ایک تہذیبی مفہوم کے طور پر نہیں سمجھتے تھے۔ لیکن سب سے اہم چیز جس نے مسلمانوں کو تاریخ نگاری اور تاریخ سے عبرت لینے کی طرف ترغیب دلائی وہ قران وحدیث کی تعلیمات تھیں لہذا عربوں میں تاریخ اور تاریخ نگاری کا علم ظہور اسلام کے اوائل میں ہی وجود میں آیا۔ مسلمان اپنے تاریخی مطالعات میں قران وحدیث سے متاثر ہوتے ہوئے سب سے پہلے پیغمبر اکرمؐ کی سیرت اور جنگوں کی طرف متوجہ ہوئے اسکے بعد تاریخ نگاری کے دیگر موضوعات کی طرف بڑھے۔ سب سے پہلے مسلمان مورخین میں "ابومخنف" (متوفی ۱۵۷ م) کا نام لیا جاسکتا ہے وہ کسی ایک موضوع پر مبنی متعدد تواریخ کے مصنف تھے جنکے کچھ حصوں کا ذکر تاریخ طبری میں موجود ہے۔ ابن اسحاق (متوفی ۱۵۰ ق) بھی وہ پہلی شخصیت ہیں کہ جنہوں نے سیرہ نبوی پر کتاب لکھی۔ (۲)

---

۱) محمد خوانساری، قوانین منطق صوری (مختلف جگہ سے) ابونصر فارابی، احصاء العلوم، ص ۵۳۔ دانش پژوہ، محمد تقی، "از منطق ارسطو روش شناسی نوین" مجلہ جلوہ، ش ۱، ص ۳۳۔

۲) عبدالجلیل، تاریخ ادبیات عرب، ترجمہ آذرتاش آذرنوش، ص ۱۵۳۔

اس کتاب کے کچھ حصے تاریخ طبری میں نقل ہوئے ہیں اگرچہ یہ کتاب بذات خود ہمارے ہاتھ تک نہیں پہنچی لیکن یہ مکمل طور پر سیرہ ابن ہشام میں آچکی ہے، واقدی (متوفی ۲۰۹ قمری) نے پیغمبر اکرمؐ کی جنگوں کے حوالے سے مشہور کتاب ''المغازی'' لکھی۔ واقدی کے شاگرد ابن سعد نے بھی پیغمبر اکرمؐ، صحابہ اور تابعین کی زندگی کے حالات پر کتاب ''الطبقات'' لکھی، تیسری صدی ہجری میں بلاذری (متوفی ۲۷۹ قمری) نے دو قیمتی تاریخی کتابیں ''فتوح البلدان'' اور ''انساب الاشراف'' اپنے بعد یادگار چھوڑیں۔ اس صدی کے دوسرے نصف حصہ میں اس دور کے اسلام کے بہت بڑے مورخ طبری نے عظیم کتاب ''تاریخ الامم والرسل والملوک'' تصنیف کی۔

پانچویں صدی ہجری میں چند بڑے مورخ گزرے ہیں۔ کتاب تجارب الامم کے مصنف ابن مسکویہ، سلاطین غزنوی کے لیے لکھی جانے والی کتاب تاریخ یمینی کے مصنف عتبی، تاریخ بغداد کے مصنف خطیب بغدادی۔ چھٹی صدی ہجری میں حالات زندگی پر لکھی جانے والی کتاب ''الاعتبار'' کے مصنف اسامہ بن منقذ (متوفی ۵۸۴ قمری) اور سلجوقیوں کی تاریخ پر لکھی جانے والی کتاب ''نصرۃ الفترہ'' کے مصنف عماد الدین اصفہانی (متوفی ۵۸۹ قمری) اس دور کے بڑے مورخ شمار ہوتے تھے۔

ساتویں صدی ہجری میں ہم بہت بڑے مورخین کا سامنا کر رہے ہیں ابن اثیر جو کہ عرب زبان مورخین میں سب سے مشہور ہیں اور انہوں نے کتاب ''الکامل فی التاریخ'' اور ''اسد الغابۃ'' تحریر کیں۔ اس صدی کے دوسرے بڑے مورخین ابن خلکان ہیں کہ جنہوں نے اہم رسالہ ''وفیات الاعیان'' تحریر کیا کہ جو شخصیات کے تذکرہ اور تاریخ ادب پر فہرست کی روش پر ہے۔

آٹھویں صدی ہجری میں ابن ابی زرع (متوفی ۷۲۷ قمری) نے مغرب کی تاریخ کے حوالے سے اپنی اہم کتاب ''روض القرطاس'' اور ابو الفداء نے کتاب ''المختصر فی اخبار البشر'' تحریر کی نویں صدی ہجری میں تقی الدین فاسی نے تاریخ مکہ تحریر کی اسی صدی میں مقریزی نے مصر کی تاریخ اور جغرافیہ پر اپنی اہم ترین

کتاب ''الخطط والآثار'' تحریر کی۔ گیارہویں صدی ہجری میں مقری نے ہسپانیہ کی تاریخ پر کتاب ''نفح الطیب'' لکھی۔(۱)

عربی زبان میں تاریخ نگاری کے ادوار کی مانند فارسی زبان میں بھی تاریخ نگاری نے اسی طرح سفر کیا اور مراحل ارتقاء طے کیے۔ عربی زبان کے مورخین کی مانند ایرانی مؤلفین نے بھی بہت سے ادوار میں تاریخی کتب تحریر کیں یا عربی سے فارسی میں ترجمہ کیں۔ فارسی زبان میں قدیمی ترین عمومی تاریخی کتابوں میں سے جو باقی رہ گئی ہیں ان میں سے تاریخ بلعمی کہ جو ابوعلی بلعمی نے ۳۵۲ قمری میں تحریر کی۔

اسکے بعد کتاب ''زین الاخبار گردیزی'' (پانچویں صدی کے پہلے نصف حصہ کی تالیف) کا نام بھی لیا جاسکتا ہے لیکن ایران میں فارسی زبان کی تاریخ نگاری کا سب سے اہم ترین دور منگولوں کا دور یعنی ساتویں صدی کے بعد کا ہے۔ اس دور میں ہم فارسی تاریخی کتاب نویسی میں انقلابی اٹھان کا مشاہدہ کرتے ہیں اس دور کی اہم ترین تاریخی کتابیں ''تاریخ جہانگشای جوینی'' ہے کہ جو عطاملک جوینی کی تحریر ہے، عثمان بن محمد جوزجانی کی تصنیف طبقات ناصری جو ۶۵۸ ق میں تالیف ہوئی، عبداللہ بن عمر بیضاوی کی نظام التواریخ، رشید الدین فضل اللہ ہمدانی کی جامع التواریخ، فخر الدین داؤد بناکتی کی تاریخ بناکتی، حمداللہ مستوفی کی تاریخ گزیدہ، شرف الدین عبداللہ وصاف شیرازی کی تجزیۃ الادصار یا تاریخ وصاف اور محمد بن علی شبانکارہ کی مجمع الانساب ہیں۔ فارسی زبان میں تاریخ نگاری کی عظمت و بلندی تیموری اور ترکمانی ادوار میں بھی جاری رہی، ان ادوار کی یادگار کتب میں سے حافظ ابرو کی مجمع التواریخ السلطانیہ''، شرف الدین علی یزدی کی ظفر نامہ، میر خواند کی روضۃ الصفا اور خواند میر کی تاریخ حبیب السیر کا نام لیا جاسکتا ہے۔(۲)

ترکمانی دور کے بعد صفوی حکومت قائم ہونے کے ساتھ ہی فارسی زبان میں تاریخ نگاری میں اہم انقلاب

---

۱) دانشنامہ جہان اسلام، ج ۶ ذیل تاریخ وتاریخ نگاری۔

۲) دانشنامہ جہان اسلام، ج ۶ ذیل تاریخ وتاریخ نگاری۔

پیدا ہوا یہ انقلاب شیعی نظریات کی اساس پر تاریخ نگاری کی جدید شکل تھا۔ اس طرز کی اہم ترین تاریخی کتابوں میں سے ابن بزاز کی تحریر صفوۃ الصفا، اسکندر بیک منشی ترکمان کی ''تاریخ عالم آرای عباسی'' یحیی بن عبداللطیف قزوینی کی ''لب التواریخ'' اور قاضی احمد غفاری کی ''تاریخ جہان آرا'' قابل ذکر ہیں۔

اس دور کے مورخین کی ایک بڑی تعداد صفوی بادشاہوں کی حکومت کی تاریخ کو تاریخ نگاری کا بنیادی موضوع قرار دیے ہوئے تھی۔ اس حوالے سے بہت سی کتابیں تالیف ہوئیں ان میں سے بوداق منشی قزوینی کی ''جواہر الاخبار'' قابل تذکرہ ہے۔

افشاریہ اور زندیہ سلسلہ حکومت کے ادوار میں صفوی تاریخ نگاری شیعی رجحان کے ساتھ جاری رہی اس دوران کے اہم ترین مورخین میں سے نادر شاہ کے مخصوص منشی میرزا مہدی خان استر آبادی تھے کہ جنہوں نے بہت سے تاریخی آثار چھوڑے ان میں سے ''درہ نادرہ'' اور ''جہانگشای نادری'' قابل ذکر ہیں۔ زندیہ سلسلہ حکومت کے دور میں بھی ہم ''مجمل التواریخ'' کے مصنف ابوالحسن گلستانہ ''روزنامہ میرزا محمد کلانتر'' کے مصنف میرزا محمد کلانتر اور ''تاریخ گیتی گشا'' کے مصنف میرزا صادق موسوی اصفہانی جیسے مورخین سے آشنا ہوتے ہیں۔

قاجاریہ سلسلہ حکومت کے دور میں فارسی زبان میں ایرانی تاریخ نویسی ایک اہم تبدیلی سے دوچار ہوئی جسکی بنا پر اس دور کی تاریخ نگاری کو دو اقسام میں تقسیم کرنا چاہیے: ایرانیوں کی جدید علوم سے آشنائی سے پہلے اور اسکے بعد، قاجاریہ حکومت کے پہلے دور میں تاریخ نگاری صفویہ اور زندیہ ادوار کی مانند اسی سبک وسیاق اور ادبی نثر پر جاری رہی جبکہ دوسرے دور میں ایرانیوں کی یورپ کی جدید تاریخ نگاری روش سے آشنائی کے بعد تاریخ نگاری کا آغاز ہوا، ایران کی روس سے شکست اور اس شکست کے اسباب اور ایرانیوں کا یورپی زبانوں سے ترجمہ کے کام کی طرف توجہ قاجاریہ دور میں تاریخ نگاری کے دوسرے مرحلہ کا آغاز ہے۔

قاجاریہ دور کے پہلے مرحلہ میں تاریخ نگاری کے اہم آثار میں سے میرزا فضل اللہ خاوری شیرازی کی

تاریخ محمدی اور تاریخ ذوالقرنین، عبدالرزاق مفتون دنبلی کی "مآثر سلطانی"، عضدالدولہ سلطان احمد میرزا کی "تاریخ عضدی"، اور محمد تقی سپہر کی "ناسخ التواریخ" کا نام لیا جاسکتا ہے، قاجاریہ کے دوسرے دور میں یورپ کی زبانوں سے ترجمہ کی بناء پر یورپ کی تاریخ کے متعلق چند کتابوں میں سے ایڈورڈ گیبن کی کتاب "تاریخ انحطاط وزوال امپراتوری روم" کہ جو فارسی میں ترجمہ ہوئی اسی طرح سرجان ملکم کی کتاب "تاریخ ایران" کہ جو انگریزی میں تصنیف ہوئی اور بعد میں فارسی میں ترجمہ ہوئی۔(۱)

یہ تاریخ نگاری کے متعلق کچھ نکات تھے کہ جنکی طرف ہم نے اشارہ کیا، اسلامی ادوار میں تاریخ نگاری کے حوالے سے ایک اور قابل توجہ بحث یہ ہے کہ مورخین نے تاریخ نگاری کی مقبولیت کی بناء پر کتب کی تصنیف وتالیف میں مختلف اقسام کے سبک وسیاق کی پیروی کی اسی لیے ہم انکے تاریخی آثار کو چند اقسام میں تقسیم کرسکتے ہیں جو کہ مندرجہ ذیل ہیں:

الف) روائی تاریخ نویسی: یہ مختلف موضوعات مثلاً حدیث، قصہ، مقتل، سیرت اور جنگوں کے احوال میں تقسیم ہوتی ہے۔

ب) وقائع نویسی: واقعات اور رودادوں کو تاریخی نظم کے ساتھ تسلسل کی شکل میں ایک جگہ پیش کرنا۔

ج) ذیل نویسی اور مختصر نویسی: گذشتہ لوگوں کی تاریخی کتب پر ذیل وحاشیہ اور تکمیلی نوٹ لکھنا۔

د) عمومی تاریخ نویسی: تقویم اور سالوں کی ترتیب کے ساتھ اسلامی ممالک کے واقعات کو قومی وجغرافیائی عناصر کی مداخلت کے بغیر لکھنا۔

ہ) انساب کی رو سے تاریخ نویسی: انساب کے سلسلہ اور شجرہ نسب کی آشنائی کے ساتھ تاریخی حوادث کا ذکر اور انکا ایسے قبائل اور طوائف سے ربط بیان کرنا جن کا پس منظر زمانہ جاہلیت سے جاملتا ہے۔

و) طبقات کے اعتبار سے تاریخ نویسی: یہ تاریخ نگاری میں اسلامی مورخین کی قدیم ترین روش ہے

---

۱) دانشنامہ جہان اسلام ج۶ ذیل تاریخ وتاریخ نگاری۔

طبقات کے نام کی تاریخی کتب میں ہر زمانہ یا ہر نسل کی دینی، علمی اور سیاسی شخصیات کے حالات زندگی زمانی ترتیب کے ساتھ ہر ایک طبقہ کو دیگر طبقات اور ادوار سے جدا کرتے ہوئے لکھے جاتے ہیں۔

ز) سرگذشت نامے: یہ روش بہت سی تاریخی کتب میں پائی جاتی ہے یعنی خلفاء، حاکموں اور علماء کے حالات زندگی کے بارے میں کتب تحریر کرنا، تاریخ نویسی کی یہ روش پیغمبر اکرمؐ کے حوالے سے تحریر شدہ سیرتوں کے زیر اثر وجود میں آئی۔

ح) صدی نامہ: تاریخ نویسی کی یہ روش ساتویں صدی سے رائج ہوئی اس روش میں ایک معین صدی کی شخصیات کی سرگذشت الف ب کی ترتیب سے لائی جاتی ہے۔

ط) مقامی تاریخ نویسی: سال بہ سال تاریخ نویسی کی روش کے مطابق ایک منطقہ، سرزمین یا شہر کے تاریخی حالات وواقعات کا ذکر۔

ی) خاندانی تاریخ نویسی: خلفا اور سلاطین کے دور فرمانروائی کی بنیاد پر لکھی جانے والی کتب اور رسالات اس قسم کی تاریخ نویسی میں جو کہ قبل از اسلام کے ایرانی لکھاریوں کے اسلوب کا اقتباس ہے بادشاہوں کی تاریخ کو مرتب کیا جاتا ہے۔

درج بالا ہر ایک قسم کے تحت مختلف کتب اور رسالے فارسی اور عربی میں تدوین کیے گئے ہیں کہ جنہیں مفصل تاریخی مأخذ اور کتابیات میں تلاش کیا جاسکتا ہے۔(۱)

۹) جغرافیا

مسلمانوں نے علم جغرافیہ میں بھی دیگر قدیم علوم مثلاً ریاضی، طب اور نجوم کی مانند گذشتہ تہذیبوں خصوصاً یونان، ایران اور ہند کا سہارا لیا۔ انہوں نے ان تہذیبوں کے آثار کا مطالعہ اور ترجمہ کرتے ہوئے ان علوم کو وسعت بخشی۔ ایران، مصر اور سندھ کی فتح سے مسلمانوں کو موقع ملا کہ ان تین تہذیبوں کے لوگوں کی علمی و

---

۱) رسول جعفریان، منابع تاریخ اسلام، قم ص ۵۱، فرانس روزنتال، تاریخ وتاریخ نگاری در اسلام، ترجمہ اسداللہ آزاد ص ۸۴، ۸۱، عبدالعزیز دوری، بحث فی نشأۃ علم التاریخ عند العرب ص ۸۶۔۸۱۔

ثقافتی ترقی سے ابتدائی معلومات حاصل کریں۔ ہندی جغرافیہ کے حوالے سے مسلمانوں کے پاس اہم ترین منبع کتاب ''سوریا سدھانتہ'' تھی کہ جو منصور عباسی کے دور خلافت میں سنسکرت سے عربی میں ترجمہ ہوئی۔ یونان سے جغرافیہ اور نجوم کی معلومات بھی بطلیموس اور دیگر یونانی دانشوروں کے آثار کے ترجمہ سے مسلمانوں میں منتقل ہوئیں بطلیموس کی جغرافیہ کے بارے میں کتاب عباسی دور میں چند بار ترجمہ ہوئی لیکن آج جو کچھ ہمارے پاس اس کتاب کے حوالے سے ہے وہ محمد بن موسیٰ خوارزمی کا اس کتاب سے اقتباس ہے کہ جو مسلمانوں کی اپنی معلومات سے مخلوط ہو گیا ہے(۱)

اسلامی تہذیب میں علم جغرافیہ کا آغاز منصور عباسی کی خلافت کے زمانہ میں ہوا اور بالخصوص مامون کی خلافت کے زمانہ میں اس علم کی طرف سرکاری توجہ بڑھی مامون کی خلافت کے زمانہ میں جغرافیہ نے بہت ترقی کی۔ کرہ زمین کی قوس سے ایک درجہ کی پیمائش، نجومی جدول اور مختلف جغرافیائی نقشہ جات کا تیار ہونا وغیرہ اس ترقی کے ثمرات تھے۔

تیسری صدی ہجری سے قبل جغرافیہ کے حوالے سے جداگانہ تصنیفات موجود نہ تھیں بلکہ کہیں کہیں ہمیں اس زمانے کی کچھ جغرافیائی معلومات منتشر صورت میں ملتی ہیں لیکن تیسری صدی ہجری اسلامی تہذیب میں علم جغرافیہ میں اختراعات اور ترقی کا زمانہ ہے کیونکہ اس صدی میں ایک طرف بطلیموس کے آثار سے آشنائی حاصل ہوئی اور اسکے بعد ایسے تراجم ظاہر ہوئے کہ جنکی بناء پر سائنٹیفک جغرافیہ کا آغاز ہوا دوسری طرف توصیفی جغرافیہ کی تشریح کیلئے گوناگون نمونہ جات بنائے گئے اور اسی صدی کے آخر میں کئی جغرافیائی کتب تحریر ہوئیں اور مختلف قسم کے سفرنامے دائرہ تحریر میں آئے۔

چوتھی صدی ہجری میں اسلامی جغرافیہ میں مختلف کتب پیدا ہونے سے جو ''مسالک وممالک'' کو خاص اہمیت دیتے تھے اور اسلامی اطلس یعنی جغرافیائی اشکال کے بہترین نمونوں سے بہت نزدیکی تعلق رکھتے تھے

---

۱) فرانس تشنر ومقبول احمد، تاریخچہ جغرافیا در تمدن اسلامی، ترجمہ محمد حسن گنجی و عبدالحسین آذرنگ ص ۱۰-۹۔

جغرافیہ کی تالیفات اپنے عروج کو چھونے لگیں(۱)۔

اسلامی تمدن میں علم جغرافیہ کے تاریخی اتار چڑھاؤ کو مختلف ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

پہلا دور (تیسری اور چوتھی صدی)

اس دور میں علم جغرافیہ عروج کی طرف قدم بڑھا رہا تھا اس دور کی جغرافیائی تالیفات کو دو مکتبوں میں تقسیم کیا جاتا ہے کہ ان دونوں کے ذیل میں بھی اقسام ہیں: ایسے متون کہ جو مجموعا کائنات کے بارے میں تحریر ہوئے ہیں لیکن اسلامی خلافت کی بعنوان مرکز عالم اسلام زیادہ تفصیلات بتائی گئیں ہیں۔

وہ تحریریں جو واضح طور پر ابوزید بلخی کے نظریات سے متاثر ہیں اور فقط اسلامی سرزمینوں کی روداد بیان کررہی ہیں اور اسلامی مملکت کے ہر گوشے یا ریاست کو جدا سلطنت سمجھا گیا ہے اور سوائے سرحدی علاقوں کے بہت کم غیر مسلم سرزمینوں کے بارے میں بحث کی گئی ہے۔(۲)

دوسرا دور (پانچویں صدی)

یہ اسلامی جغرافیہ کے عروج کی صدی ہے اس دور میں مسلمانوں کا علم جغرافیہ خواہ انہوں نے یونانیوں اور دیگر تہذیبوں سے اقتباس کیا ہو خواہ انہوں نے یہ معلومات تحقیق، مشاہدہ اور سیاحت کے ذریعے حاصل کی ہوں ترقی کی بلند ترین سطح کو چھو رہا تھا۔

تیسرا دور (چھٹی صدی سے دسویں صدی تک)

یہ اسلامی جغرافیائی معلومات کی پیوستگی اور ترتیب دینے کا زمانہ ہے۔ اس دور میں ادریسی جیسے حضرات کے سوا متقدمین کی کتب کے مقابلہ میں کوئی خاص ترقی نہیں ہوئی اور جغرافیہ کے موضوع پر علمی اور ناقدانہ

---

۱) سید حسین نصر، علم و تمدن در اسلام، ترجمہ احمد آرام، ص ۸۸، تشر و احمد، جغرافیا در تمدن اسلامی ص ۱۲۱۔
۲) اگناتی یولیانوفچ کراچکوفسکی، تاریخ نوشتہ ہای جغرافیائی در جہان اسلامی ترجمہ ابو القاسم پایندہ ص ۶،۷۔

مزاج اور معلومات کے درست اور مستند ہونے کے بارے میں حساسیت۔ جو کہ متقدمین کی اہم خصوصیات تھیں۔ ان خصوصیات نے اپنی جگہ تلخیص اور گذشتہ لوگوں کے روائی اور نظری اقوال کو نقل کرنے کو دے دی(۱)۔

چوتھا دور (گیارہویں سے تیرہویں صدی تک)

اس دور میں ہم مشاہدہ کرتے ہیں کہ اسلامی جغرافیہ میں جدید تحقیقات شاذ و نادر ہیں کلی طور پر اس دور کا نام "زمانہ جمود" رکھا جا سکتا ہے لیکن اس دور کے آخر میں اسلامی جغرافیہ میں اہم واقعہ رونما ہوا وہ یہ کہ مسلمان یورپی جغرافیہ سے آشنا ہوئے انکی یہ آشنائی مغربی جغرافیایی آثار کے ترجمہ کے ذریعے عمل میں آئی (۲)

پہلے دور کے مصنفین یعنی تیسری اور چوتھی صدی کے جغرافیہ دانوں میں سے "ابن خرداذبہ" کی طرف اشارہ کیا جا سکتا ہے کہ جنہوں نے جغرافیہ اور دیگر علوم میں دس عناوین سے زیادہ کتب تالیف کیں المسالک و الممالک انکی جغرافیہ کی تالیفات میں سے ایک ہے اس گروہ کے دیگر نمایندے "البلدان" کے مولف یعقوبی اور اخبار البلدان کے مصنف ابن فقیہ ہمدانی ہیں اس گروہ کے مشہور رکن جو کہ چوتھی صدی کے مشہور ترین جغرافیہ دان شمار ہوئے ہیں وہ ابوالحسن علی بن حسین بن علی مسعودی ہیں، جناب مسعودی جغرافیہ کو علم تاریخ کا جزو سمجھتے تھے۔ اسی لیے انہوں نے اپنی جغرافیہ کے حوالے سے معلومات کو اپنی تاریخ میں اہم کتاب "مروج الذہب و معادن الجوہر" میں تحریر کیا۔

اسی طرح اس دور کے دیگر قابل ذکر جغرافیہ دانوں میں سے کتاب "المسالک والممالک کے مصنف اصطخری"، کتاب "صورۃ الارض یا المسالک والممالک" کے مصنف ابن حوقل اور "کتاب احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم" کے مصنف مقدسی ہیں۔

---

۱) تشنر واحمد، چشیین ص ۲۸، ۳۸۔

۲) آندرہ میکل اور انکے معاون حائری لوران، اسلام و تمدن اسلامی، ترجمہ حسن فروغی ص ۲۸۲، ۲۸۱۔

دوسرے دور یعنی پانچویں صدی میں بڑے اور عظیم جغرافیہ دانوں کے ظہور کا ہم مشاہدہ کرتے ہیں کہ ان میں سے اہم ترین ابوریحان بیرونی ہیں جناب بیرونی علم جغرافیہ کی ایک انتہائی فنی اور پیچیدہ ترین شاخ یعنی ریاضیاتی جغرافیہ کے مؤسس ہیں اس حوالے سے انکی کتاب کا نام ''تحدید نہایات الاماکن'' ہے علاوہ ازیں علم جغرافیا میں البیرونی کے ہم عصر اور ہم رتبہ دانشور ابوعبداللہ بن عبدالعزیز بکری قرطبی ہیں جو ہسپانیہ کے دانشور تھے انکی جغرافیہ کے حوالے سے کتاب کا نام ''معجم ما استعجم من اسماء البلاد والمواضع'' ہے۔

تیسرے دور یعنی چھٹی سے دسویں صدی تک جس کا نام ہم نے اسلامی جغرافیہ میں ''زمانہ تلفیق'' رکھا ہے کی کتب کو بطور کلی آٹھ اقسام میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: ۱۔ کائنات کی توصیف (cosmology) ۲۔ علم کائنات کے متون ۳۔ جغرافیائی تہذیبیں ۴۔ زیارت ناموں کی کتب ۵۔ سفرنامے ۶۔ جہازرانی سے متعلق متون ۷۔ فلکیاتی آثار ۸۔ مقامی جغرافیائی متون (۱)

ان بہت سے آثار میں سے کچھ جو مندرجہ بالا اقسام کے حوالے سے تالیف ہوئی مندرجہ ذیل ہیں: محمد بن احمد فرقی کی کائنات کی توصیف کے حوالے سے کتاب ''منتھی الادراک فی تقسیم الافلاک''، یاقوت حموی کی تہذیبوں کے حوالے سے ''معجم البلدان'' سفرناموں کے حوالے سے ''رحلہ ابن جبیر'' اور اس دور میں اہم ترین جغرافیہ دان ابن بطوطہ ہیں کہ جو مشہور سفرنامہ کے مصنف ہیں یہ کتاب انکے مختلف اسلامی سرزمینوں میں ۲۵ سالہ سفر کا ثمرہ ہے۔

اس دور کے آخر تک مقامی جغرافیہ پر عربی اور فارسی میں بہت سی کتابیں لکھی گئیں کہ ان میں فارسی کتب میں سے ابن بلخی کی فارس نامہ، حمد اللہ مستوفی کی ''نزھۃ القلوب''، محمد بن نجیب بکران کی ''جہان نامہ''، عبدالرزاق سمرقندی کی ''مطلع السعد'' اور امین احمد رازی کی ''ہفت اقلیم'' قابل ذکر ہیں۔

---

۱) تشنر واحمد، سابقہ ماخذ۔

ادب:

الف) عربی ادب

اسلام کی پیش رفت کے آغاز سے ہی عربی ادب خصوصاً شاعری خاص توجہ کا مرکز بن گئی اسلامی فتوحات عربی اشعار میں اپنا جلوہ دکھانے لگیں اور عبداللہ بن رواحہ، کعب بن مالک، حسان بن ثابت وغیرہ جیسے برجستہ شعرا کے آنے سے آہستہ آہستہ قرآنی کلمات اور مضامین بھی عربی شاعری میں سمونے لگے حسان بن ثابت نے پیغمبر اکرمؐ اوران کے صحابہ کی دس سال تک مدح وستائش میں قصاید کہے اور انہوں نے رسول اکرمؐ کی وفات پر مرثیہ سرائی بھی کی۔

قرآن مجید کے بعد اولین اسلامی منثور آثار احادیث نبویؐ ہیں جن کی نثر روان اور سادہ ہے، خطبات میں "حجۃ الوداع" سے امیر المومنینؑ کے گہر بار اقوال تک مسجع ومقفع اور خوبصورت لفاظی سے بھر پور نثر ملتی ہے۔ خطوط اور عہد نامے وغیرہ جن میں سیاسی اور اجتماعی موضوعات پائے جاتے ہیں کو دینی متون کی حیثیت حاصل ہے۔ پہلی صدی ہجری میں عربی نثر مذکورہ موضوعات تک ہی محدود رہی ہے۔

کمیت (۱۲۶-۶۰ قمری) کے عموماً شیعی اور خاص طور پر اشعار ہاشمیات ایک پایدار مکتب کی شکل میں آگئے اور روز بروز روحانی رنگ ان پر بڑھنے لگا۔ اسکے اہم ترین دینی اشعار چار قصیدے ہیں کہ جو ہاشمیات کے نام سے شہرت پاگئے۔(۱)

زمانہ کے گذرنے کے ساتھ ساتھ عربی ادبیات نے زیادہ سے زیادہ اسلامی تہذیب کو اپنے اندر جذب کیا اسطرح کہ بہت کم ہی کوئی خطبہ یا تحریر مل سکے گی کہ جسکا آغاز قرانی مناجات اور پیامبر اکرمؐ کی مدح سے نہ ہو اسی طرح اخلاقی اقدار کے متعلق زمانہ جاہلیت کے بہت سے کلمات نے بتدریج اپنے مفاہیم بدل لئے اور کلمات مثلاً شجاعت، وفا، صداقت، صبر اور سخاوت وغیرہ قیمتی اور معنوی کلمات میں تبدیل ہو گئے۔(۲)

---

۱) زکی مبارک، المدائح النبویۃ فی الادب العربی ص ۲۳-۶۔
۲) توشی ہیکو ایزوتسو، ساختمان معنای مفاہیم اخلاقی، دینی در قرآن، ترجمہ فریدون بدرہ ای ص ۵۰ کے بعد۔

بنی امیہ کے زمانہ میں سیاسی وجوہات کی بناء پر شعر اور شاعری توجہ کا مرکز قرار پائی انہوں نے کوشش کی کہ اشعار کے ذریعے لوگوں کو اپنی طرف جذب کریں یا بزعم خویش انعام اور صلہ دے کر لوگوں کی زبان تنقید بند کریں۔ لہذا اس دور میں شاعری حاکموں کی توجہ کا مرکز بنی اس سے انکا ہدف اپنے مخالف اور رقیبوں (اہل بیت پیغمبرؐ) سے مقابلہ کرنا تھا بنی امیہ اچھی طرح جانتے تھے کہ لوگ خلافت کو اہل بیت کا حق سمجھتے ہیں اور انہیں غاصب شمار کرتے ہیں اسی لیے کہ اموی حکمرانوں کی شعرا حضرات کے سامنے بہت زیادہ مال و دولت لٹانے کے باوجود یہ لوگ اکثر و بیشتر حق ہی بیان کرتے تھے۔(۱)

اموی دور کے برجستہ شاعروں میں سے فرزدق، اخطل اور جریر قابل ذکر ہیں، عباسیوں کے خلافت پر قابض ہونے سے شاعروں کو کچھ معمولی سی آزادی حاصل ہوئی تو شیعہ شعراء اپنے عقائد و نظریات اہل بیت کی مدح کے ساتھ بیان کرنے لگے ان افراد میں سے سعید حمیری اور دعبل کا نام قابل ذکر ہے اسی طرح عباسی مشہور شاعر ابوالعتاہیہ تھے۔

دینی اشعار کا موضوع کہ جسے شریف رضی نے عروج پر پہنچایا مہیار دیلمی کے ذریعے جاری رہا۔ مہیار دیلمی ایک زرتشتی شخص تھے انہوں نے اسلام قبول کیا اور کوشش کی کہ ایرانی قومیت کی طرف اپنے واضح رجحانات کو اہل بیت کی دوستی کے ساتھ مخلوط کرے کلی طور پر ہم کہیں گے کہ عربی اشعار اگرچہ اسلامی ادوار میں مختلف نشیب و فراز میں گزرتے رہے اور برجستہ شعراء کی تربیت ہوئی لیکن یہ گمان نہیں کرنا چاہے کہ ان تمام اشعار کے مضامین فقط دینی تھے بلکہ عربی شعراء نے مختلف میدانوں میں طبع آزمائی کی جیسے ابونواس نے طربیہ شاعری میں، ابوالعتاہیہ نے زہد و حکمت، بشار بن برد نے ہجو اور بحتری نے مدح سرائی میں اشعار کہے۔

اسی طرح نثر بھی شعر کی مانند مختلف ادوار سے گزری بعض ادوار میں گوناگون وجوہات کی بناء پر عظیم مصنفین نے پرورش پائی جبکہ بعض دیگر ادوار میں ایسی ترقی دیکھنے میں نہ آئی۔

عرب کے مصنفین میں ابن مقفع (متوفی ۱۴۲ قمری) ادبیات عرب کا درخشان ترین چہرہ ہیں یہانتک کہ

---

۱) جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ترجمہ علی جواہر کلام، ص ۵۱۵۔۵۱۴۔

۲) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی ج ۴ ذیل ابن مقفع۔

انہیں نثر تازی (عربی) کا خالق کہا جانے لگا اگرچہ انکے آثار یا کم از کم موجود آثار فقط وہی کتابیں ہیں کہ جو پہلوی زبان سے ترجمہ ہوئیں۔ (۲)

عربی ادب میں دیگر اہم اور معروف شخصیات میں سے ابن قتیبہ دینوری (متوفی ۳۲۲ قمری) ابوعثمان عمرو بن بحر جاحظ (متوفی ۲۵۵ قمری) ابوالعباس محمد بن یزید مبرد (متوفی ۲۸۵ قمری) قدامہ بن جعفر (متوفی ۳۳۷ قمری)، ابوالفرج اصفہانی (متوفی ۳۶۲ قمری) اور ابومنصور ثعالبی (متوفی ۴۲۹ قمری) قابل ذکر ہیں۔ ادب عربی کا درخشان اور پر رونق زمانہ ضیاء الدین ابوالفتح ابن اثیر جو کہ کتاب "المثل السائر فی ادب الکاتب والشاعر" کے مصنف ہیں کے نام پر ختم ہوا کیونکہ انکے بعد طویل زمانہ تک عربی ادب کی تاریخ میں درخشان چہرہ شخصیت ظاہر نہ ہوئی اس جمود کے دور میں بیشتر ادبی آثار گذشتہ لوگوں کے آثار کی شرح، حاشیہ، تلخیص یا تکرار کی حد تک تھے عربی ادب اور کلچر میں یہ جمود کا دور منگولوں کے قبضہ کے بعد شروع ہوا اور عثمانیوں کے دور حکومت میں یہ جمود اپنی آخری حدوں کو چھونے لگا کیونکہ ترکوں کی سلطنت اور خلافت کے زمانہ میں عربی زبان اور ادب کی ترویج اور قدر کرنے والا کوئی نہ رہا۔

ب) فارسی ادب:

۱) فارسی شعر

چوتھی صدی ہجری کی ابتداء سے پانچویں صدی ہجری کے نصف دور تک کا زمانہ فارسی ادب کے ظہور اور عروج کا زمانہ ہے۔ اس دور میں اشعار کے رواج اور روز بروز بڑھتی مقبولیت کی بنیادی وجہ سلاطین کی جانب سے شعراء اور مصنفین کی بہت زیادہ حوصلہ افزائی کرنا تھا۔

سامانی سلاطین بالخصوص پارسی میں نثر اور نظم کا بہت اہتمام کیا کرتے تھے اور فارسی شعر کو عزت و تکریم کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ انکے ذریعے پارسی نظم و نثر کی ترویج کی ایک وجہ یہ تھی کہ ایرانی لوگ اپنے جداگانہ ادب کے بارے میں سوچیں اور اپنے دار الحکومت بخارا کی بغداد یعنی مرکز خلافت کے مد مقابل عظمت کی طرف متوجہ ہوں۔ بخارا جو کہ چوتھی صدی ہجری میں ایرانی ادب کا مرکز تھا کے علاوہ اور بھی مراکز پانچویں صدی

ہجری کے پہلے نصف دوران تک فارسی ادب کی ترقی کیلئے موجود تھے مثلاً زرنج سیستان، غزنین، نیشابور، ری اور سمرقند(۱)

چوتھی صدی کے آخر تک دری فارسی کے اشعار فقط خراسان اور فرارود (ماوراء النہر) کے شاعروں تک محدود تھی کیونکہ فارسی انکی مادری زبان شمار ہوتی تھی۔ چھٹی صدی کے آخر میں اصفہان بھی فارسی ادب کا ایک بڑا مرکز بنا۔اور شعرا اور ادبی خطباء کے مراکز فرارود (ماوراءالنہر) اور سندھ سے لیکر ایران کے مغربی اور جنوبی علاقوں تک پھیلے ہوئے تھے چھٹی صدی کے وسط اور خصوصاً اسکے اواخر تک فارسی شعر کے اسلوب میں ایک بڑا انقلاب پیدا ہوا جسکی بنیادی وجہ فارسی شعر کا ایران کے مشرق سے عراق عجم (موجودہ اراک)، آذربایجان اور فارس کے شعراء کی طرف منتقل ہونا تھا۔اس تبدیلی کی اساسی وجہ فکری ونظریاتی اسلوب اور عقائد کی بنیاد پر بعض تغییرات تھے۔

ساتویں اور آٹھویں صدی کے اشعار میں بتدریج قصیدہ ختم ہوگیا اور اسکی جگہ عاشقانہ اور عارفانہ لطیف غزلوں نے لے لی اس دور میں اشعار کا سبک چھٹی صدی کے دوسرے حصہ کے دور کا اسلوب تھا کہ جسے آجکل سبک عراقی کا نام دیا گیا ہے کیونکہ ان دو صدیوں میں اشعار کا مرکز ایران کے مرکزی اور جنوبی مناطق تھے۔

نویں صدی ہجری میں سیاسی اور اجتماعی صورت حال کے متزلزل ہونے اور علم وادب کے بازاروں کے ماند پڑنے اور شاعر پسند امراء اور حاکموں کے کم ہونے کی بنا پر فارسی شعر کی مقبولیت ختم ہوگئی اور بعض تیموری سلاطین اور شاہزادوں مثلا بایسنقر میرزا جیسے اہل سخن کی حوصلہ افزائی بھی کفایت نہ کرسکی۔

صفویوں کے دور اور انکے بعد کی صدیوں میں ہندوستان میں فارسی زبان کی ترقی نسبتاً زیادہ زور وشور سے تھی۔ہندوستان میں مغلیہ ادوار میں مسلمان بادشاہ فارسی زبان کی طرف کافی توجہ اور دلچسپی کا ثبوت دیتے تھے اسی لیے بہت سے ایرانی لوگ بھی اس سرزمین کی طرف ہجرت کر گئے تھے بہت سے شاعر اس سرزمین پر ظاہر ہوئے اور زبان فارسی کو وہاں عظیم مقام حاصل ہوا اسی لیئے وہاں ایک جدید اسلوب تخلیق ہوا کہ جسے سبک ہندی یا بہتر الفاظ میں سبک اصفہانی کہا گیا۔

---

۱) اس دور کے فارسی اشعار کی مزید خصوصیات جاننے کیلئے رجوع کریں: ذبیح اللہ صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲ ص ۲۰۰۔۱۹۰۔

بارھویں صدی کے دوسرے نصف دور سے چودھویں صدی کے دوسرے نصف دور تک ایران پر افشاریہ، زندیہ اور قاجاریہ خاندانوں نے حکومت کی اس دور میں فارسی شاعری نے اس دور کے شعراء بالخصوص اصفہان کی ادبی انجمن کے ممبروں کی صفویہ دور کے شعراء کی روش سے ناراضگی کی بناء پر جنم لیا اس گروہ کا یہ نظریہ تھا کہ "کلیم کاشانی" اور صائب تبریزی جیسے شاعر فصاحت سے دور ہو گئے ہیں لہذا اس نئی تحریک کے پیروکاروں نے کہ جو پہلے اصفہان پھر شیراز اور تہران میں تشکیل پائی یہ نظریہ اختیار کیا کہ خراسان اور عراق میں پانچویں صدی سے آٹھویں صدی ہجری تک کے عظیم اساتذہ کی روش پر شعر کہنے چاہیے اسی لیے اس دور کے شعراء کی شاعری کے دور کو "دورہ بازگشت" (واپسی کا زمانہ) کا نام دیا گیا۔(۱)

۲) فارسی نثر

تیسری صدی ہجری میں فارسی شعر کے ساتھ ساتھ فارسی نثر نے بھی مختلف وجوہات کی بناء پر ظہور کیا اور چوتھی صدی میں عروج تک جا پہنچی اسکی مقبولیت کی پہلی وجہ وہ رونق تھی جو ایرانیوں کی اجتماعی اور قومی یکجہتی کے زیر سایہ آزادی کے حصول کی وجہ سے پیدا ہوئی اور ادبی آزادی پر منتج ہوئی۔ دوسری اہم وجہ عربی ادب کے مدمقابل ایرانیوں کا اپنے ادب کی ضرورت کا احساس تھا اور یہ کہ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں وہ لوگ جو ایران میں عربی زبان سے آشنا ہوئے بہت کم تھے جبکہ ایرانیوں کی فارسی کتب کی ضرورت زیادہ تھی اسی طرح اس دور کے بعض بزرگان مثلاً جیہانی اور بلعمی خاندانوں نے مختلف موضوعات میں (فارسی) کتابوں کی تالیف وتحریر اور عربی ودیگر زبانوں سے ترجمہ کے حوالے سے مصنفین کی بہت حوصلہ افزائی کی۔

پانچویں اور چھٹی صدی ہجری میں ہی فارسی نثر نے مناسب انداز سے کمال کے مراحل طے کیے اس دور میں بہت سے بزرگ مولفین نے مختلف موضوعات میں معروف آثار چھوڑے تاریخ، سیاست معاشرت ،ادب، حکمت، طب، طبیعیات، ریاضیات، نجوم، فقہ، تفسیر، کلام، جغرافیہ، حالات زندگی اور بالخصوص تصوف جیسے موضوعات پر مختلف کتابیں لکھی گئیں۔

اور فارسی زبان بھی پختہ ہونے کے ساتھ ساتھ جاذب وروان ہوگئی۔ لیکن ۶۱۶ قمری میں چنگیز خان منگول

---

۱) سابقہ حوالہ خلاصہ ج ۲،۱۔

کے حملہ سے تمام معاشرتی، عملی، ادبی اور علمی امور حتی کہ فارسی زبان بھی انحطاط کا شکار ہوگئی۔ ایرانیوں کی ساتویں صدی ہجری میں اپنی ثقافت کی حفاظت کیلئے سعی وکوشش کرنے کے باوجود آٹھویں صدی کے بعد اس جمود کے آثار واضح ہوگئے(۱)

اگر چہ صفویہ دور میں بھی فارسی نثر جاری رہی لیکن ادبی معیار کے پیش نظر مناسب حالت میں نہ تھی۔ دوسرے الفاظ میں اگر چہ اس دور میں گوناگوں موضوعات میں کتابیں تحریر ہوئیں لیکن چونکہ لغوی، ادبی اور بلاغت کے میزان ومعیار کا خیال نہ رکھا گیا لہذا فارسی نثر میں اس دور کو ممتاز دور نہیں کیا جاسکتا۔ مجموعی طور پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ صفوی دور کی نثر تیموری دور کی نثر سے بھی کہیں پست اور حقیر ہے حتی کہ نثر مصنوع کے شعبہ میں تیموری دور کے درباری کارکنوں کی ''نثر مصنوع'' کے بھی قریب نہیں ہے اس دور میں جس فارسی نثر کا ہند میں رواج تھا وہ بھی اسی قسم کی تھی۔

افشاریہ، زندیہ اور قاجاریہ دور میں فارسی نثر بتدریج پستی سے بلندی کی طرف سفر کرنے لگی قاجاری دور میں گذشتہ لوگوں کی مانند کچھ حد تک مناسب روش اختیار کرگئی شعر کی مانند نثر میں بھی گذشتہ مصنفین کی فصاحت و بلاغت معیار اور نمونہ تھی لیکن اس حوالے سے زیادہ تر چھٹی اور ساتویں صدی کے مولفین اور مصنفین کی روش کی تقلید ہوتی رہی۔

ج) ترکی ادب:

ترکی ادب کا شروع سے ہی واضح طور پر دینی امور کی طرف رجحان ہے قدیم ترکی ادب کا ایک اہم حصہ کہ جو مرکزی ایشیا سے تعلق رکھتا ہے دو بڑے دین ''مانوی'' اور ''بدھ مت'' کی تحریرات پر مشتمل ہے اور بہت سے دینی مفاہیم اور تعلیمات کا حامل ہے۔ ابتدائی چار صدیوں میں جبکہ دین اسلام مغرب سے مشرق کی طرف بڑھ رہا تھا ترک لوگ اسلام سے آشنا ہوئے اسطرح ترک اقوام کی تہذیب میں مفاہیم اسلام کے نفوذ کا راستہ کھل گیا۔ ایک تقابلی اور عمومی نظرے کے مطابق ہمیں ماننا پڑے گا کہ مرکزی ایشیا یعنی اناطولی، قفقاز اور ولگا میں ترکی اشعار مختلف پہلوؤں سے فارسی اور عربی ادب سے بہت متاثر ہوئے۔ اور آلتائی اور

---

۱) ملک الشعراء بہار، سبک شناسی، ج ۱ص ۹۰۔۳۵۔

مشرقی و مغربی سائبیریا جو اسلامی تہذیب سے دور رہ گئے تھے اور آلتائی اقوام کی مقامی ثقافت میں مدغم تھے وہاں بھی اس شاعری نے اپنی شکل اور قالب کو قائم رکھا ہے۔

پانچویں اور چھٹی صدی ہجری میں قراخانیان کے ترکستان کے مغرب میں "سیر دریا" اور "آمو دریا" کے مناطق پر مکمل تسلط کے ساتھ ساتھ ترکی اسلامی ادب نے جنم لیا۔ نویں سے گیارہویں صدی ہجری تک ترکستان کے مشرق میں اغوزان سالار کے درمیان واضح طور پر ایک محدود سا ادبی ماحول بنا اور ان کے بہت سے آثار میں سے بعض کتابیں کہ جو "عبادت" اور قصہ قربان" نام رکھتی تھیں مکمل طور پر دینی مفاہیم سے متاثر تھیں۔

آخری صدیوں میں مختلف زبانوں یعنی ترکی، آذربائیجانی، عثمانی اور ترکمنی سے تعلق رکھنے والے شعراء اور نثر نویس حضرات جو اسلامی کلچر میں سے زیادہ تر صوفیت اور عرفان سے متاثر تھے اسلامی اقوام کے مشترک ادب میں ان کی درجہ بندی اسی حوالے سے کی جاتی ہے۔ ترکی ادب میں عظیم شعراء میں سے امیر علی شیر نوائی (متوفی ۹۰۶ قمری) نجاتی (متوفی ۹۱۵ قمری) باقی (متوفی ۱۰۰۹ قمری) فضولی (متوفی ۹۶۳ قمری) اور شیخ غالب (متوفی ۱۲۱۳) قابل ذکر ہیں۔

ب) اسلامی علوم

۱) قرائت:

قرائت کا علم اسلامی علوم میں قدیم ترین علم ہے کہ جسکے بانی پیامبر اکرمؐ ہیں انکے بعد علی بن ابی طالبؑ، عبداللہ بن مسعود اور پھر آئمہ اطہار کا اس علم کی تدوین میں اہم کردار ہے پہلی صدی ہجری میں پہلا شخص کہ جس نے قرآن کی رائج الحان کے ساتھ قرائت کی اسکا نام عبیداللہ بن ابی بکر ثقفی تھا۔

پیغمبر اکرمؐ سے اصحاب کی قرآن کریم کے بعض الفاظ اور انکے حروف کی ادائیگی کے حوالے سے مختلف ذرائع سے روایات نقل ہونے کی بناء پر قرائت میں اختلاف پیدا ہو گیا اور پھر یہ اختلاف قاریوں کے ذریعہ نقل ہوا اور جاری رہا۔ اسلامی فتوحات کے دوران اسلامی ممالک کے ہر شہر کے مسلمانوں نے مشہور قاریوں

---

۱) بہاء الدین خرمشاہی، دانشنامہ قرآن و قرآن پژوہی ج ۱ ص ۷۴۲۔۱۷۴۳۔

میں سے کسی ایک قاری کی قرائت کو اختیار کیا کہ جسکے نتیجہ میں پچاس طرح کی قرائتیں کہ جن میں سب سے زیادہ مشہور" قراء سبعہ" (سات قرائتیں) ظہور پذیر ہوئیں (۱)

پہلے شخص جنہوں نے تمام قرائتوں کو ایک کتاب میں جمع کیا ابوعبید قاسم بن سلام (متوفی ۲۲۴ قمری) تھے کہ انہوں نے تمام قرائتوں کو ان سات قرائتوں سمیت پچیس قرائتوں میں خلاصہ کیا انکے بعد احمد بن جبیر کوفی نے پانچ قرائتوں کے بارے کتاب تحریر کی کہ اس کام کیلئے انہوں نے تمام مشہور شہروں میں سے ایک قاری کو انتخاب کیا۔ انکے بعد قاضی اسماعیل بن اسحاق مکی (متوفی ۲۸۲ قمری) نے ایک کتاب میں بیس علمائے قرائت سے جن میں یہ سات معروف قاری بھی تھے قرائتیں جمع کیں۔ انکے بعد محمد بن جریر طبری (متوفی ۳۱۰ قمری) نے ایک کتاب "الجامع" تالیف کی اور بیس سے زیادہ قرائتیں اسمیں ذکر کیں۔

سات معروف قاری کہ جو" قراء سبعہ" کے عنوان سے معروف تھے وہ مندرجہ ذیل ہیں نافع بن عبدالرحمان (متوفی ۱۶۹ قمری) عبداللہ بن کثیر (متوفی ۱۲۰ قمری) ابوعمرو بن العلاء (متوفی ۱۵۴ قمری) عبداللہ بن عامر (متوفی ۱۱۵ قمری) عاصم بن ابی بخود (متوفی ۱۲۹ قمری) حمزہ بن حبیب (متوفی ۱۵۴ قمری) اور کسائی ابوالحسن علی بن حمزہ (متوفی ۱۹۸ قمری)۔

چوتھی صدی ہجری کے اوائل میں قرائت قرآن کے حوالے سے ایسا گروہ ظاہر ہوا کہ جو شاذ و نادر اقوال کو بیان کرنے لگے اور یہ کمیاب اقوال اختلاف قرائت کا سبب بنے لیکن عباسی خلفاء کا ان کے بارے میں سخت اقدام باعث بنا کہ یہ اختلاف قرائت مستقل نہ رہ سکا اور سات قاریوں کی قرائت پر اعتماد مستحکم ہوگیا۔

پانچویں صدی ہجری میں قرائت قرآن کے علم نے اپنی اہمیت کو قائم رکھا اسطرح کہ تمام اسلامی ممالک میں یعنی اندلس سے ماوراء النہر تک بزرگ علماء قرائت قرآن کی تحقیق میں مشغول تھے اور اس سلسلے میں بہت سی کتابیں تحریر کی گئیں اندلس میں مثلا ابوعمرو عثمان بن سعید دانی (متوفی ۴۴۴ قمری) اور ابومحمد قاسم بن فیرة بن خلف شاطبی اندلسی (متوفی ۵۹۰ قمری) نے قرائت کے حوالے سے متعدد کتابیں تحریر کیں۔

چھٹی صدی ہجری میں ایران میں قرائت کے بزرگ عالم ابوالفضل محمد بن طیفور سجاوندی غزنوی ظاہر ہوئے انکی کتاب کا نام "کتاب الموجز وعین المعانی فی تفسیر سبع المثانی" ہے (۱)

---

۱) بہاء الدین خرمشاہی، سابقہ حوالہ، ص ۱۱۹۰۔

مجموعی طور پر علم قرائت نے چوتھی صدی سے چھٹی صدی تک ترقی کی کیونکہ ایسے قاری پیدا ہوتے سے کہ جنہوں قرآن کی قرائت میں کیاب اقوال نقل کیے تھے کہ یہ چیز باعث بنی کہ علم قرائت قرآن میں جدید مباحث سامنے آئیں اور اسکی مزید شاخیں وجود میں آئیں۔ دوسری طرف اسلامی تہذیب کی روز بروز وسعت سے قرائت کا علم اندلس اور جدید اسلامی سرزمینوں کے مدارس تک پھیل گیا لیکن ساتویں، آٹھویں اور نویں صدی ہجری میں علم قرائت نے چھٹی صدی کی مانند ارتقاء کے مراحل طے نہیں کیے۔ ہم اس دور میں دو بڑے قاریوں کو جانتے ہیں ایک منتخب الدین بن ابی الفزالی یوسف ہمدانی (متوفی ۶۴۳ قمری) اور دوسرے شمس الدین ابوالخیر محمد بن محمد بن یوسف جزری (متوفی ۸۳۳ قمری) ہیں۔

جناب جزری ایسے زمانے میں ظاہر ہوئے کہ جب یہ علم زوال کی طرف رواں تھا انہوں نے قرائت کی منسوخ کتب کے تعارف کے ساتھ ساتھ انکے مواد کو اپنی دو کتابوں "النشر اور غایۃ النہایۃ" میں قرائت کے موضوعات کو ایک جدید اسلوب کے ساتھ پیش کیا اور یہ دو کتابیں حقیقت میں علم قرائت کا ایک انسائیکلوپیڈیا ہیں کہ جنکی بدولت آج تک اس علم کی نشر و اشاعت جاری ہے وہ خصوصیات جنہوں نے ان دو کتابوں قرائت کا "دائرۃ المعارف" بنایا وہ پچھلی کتب میں نہیں دیکھی گئیں۔

دسویں سے بارھویں صدی تک ایران مین دین وسیاست کے ہم قدم ہونے اور صفوی خاندان کے حاکم ہونے کے ساتھ ہی اسلامی علوم میں جدید باب کھل گیا اور علم قرائت بھی اس جدید فضا سے بہرہ مند ہوا اور ترقی کی راہ میں اس علم نے نئے اور مثبت قدم اٹھائے اگرچہ ان تین صدیوں میں علم قرائت کے حوالے سے جو کتب تالیف ہوئیں وہ گذشتہ کتب کی مانند قدر و قیمت کی حامل نہ تھیں۔ اس دور کی بعض کتابیں مندرجہ ذیل ہیں۔ الکشف عن القراآت السبع کہ جو قاضی سعید قمی (متوفی ۱۱۳ قمری) کی تالیف ہے۔ تحفۃ القراء کہ جو ملا مصطفیٰ قاری تبریزی کی فارسی میں تحریر ہے اور رسالہ تجوید کہ جو محمد بن محسن بن سمیع قاری کی فارسی میں تالیف ہے ان آخری صدیوں میں بھی قرائت لغات قرآن کی تشریح اور کشف آیات کے حوالے سے بہت سے کتابیں وجود میں آئیں (۱)

---

۱) عبد الحلیم بن محمد الہادی قابۃ، القراۃ القرآنیۃ، تاریخہا، ثبوتہا، حجیتہا و احکامہا ص ۴۲۔ ۴۰، ۵۷، ۷۰۔ ۷۴۔

۲۔ تفسیر

تفسیر کی تدوین کا مرحلہ بنی امیہ کی حکمرانی کے آخری اور بنی عباس کی حکومت کے ابتدائی زمانہ میں حدیث کی تدوین کے ساتھ ہی شروع ہوا کیونکہ سب سے پہلے روایات ہی قرآن کریم کی تفسیر تھیں بعد میں علماء کرام اور بزرگان اسلامی کی کوششوں سے تفسیری روایات کو احادیث کے عمومی مجموعہ سے جدا کر کے مستقل طور پر مدوین کیا گیا بہت سے اہل سنت اور شیعہ حضرات کی نظر میں سب سے پہلے تفسیر کو مدوین کرنے والے سعید بن جبیر ہیں وہ عبداللہ بن عباس کے شاگرد ہونے کے ساتھ ساتھ تابعین میں سے بڑے ادیب شمار ہوتے تھے اور شیعہ ہونے اور حضرت علیؑ کے ساتھ وفاداری کے جرم میں حجاج بن یوسف کے ہاتھوں شہید ہوئے۔

اگر ہم تحقیق اور وقت کے ساتھ اس سوال کا جواب دینا چاہیں کہ اسلام میں سب سے پہلے مفسر قرآن کون تھے تو بلاشبہ حضرت محمدؐ اور علی بن ابی طالبؑ کا نام ہی ہمارے سامنے جلوہ گر ہوگا حضرت علیؑ کی تفسیر کو حقیقت میں قرآن کریم کی تفسیر عقلی کا آغاز جاننا چاہیے تفسیر عقلی سے مراد قرآنی آیات کی وضاحت اور تفسیر فکری اور عقلی روش پر کرنا اور یہ روش درحقیقت وہی راستہ ہے کہ جسکی طرف کتاب خدا مؤمنین کی راہنمائی کرتی ہے۔ قرآن کی تفسیر کا یہ مکتب امام محمد باقرؑ اور انکے فرزند امام جعفر صادقؑ کے دور میں اپنے عروج کو پہنچا۔ تفسیر عقلی کہ جو تقریباً دوسری صدی سے شروع ہوئی چھٹی صدی میں اپنے کمال کی آخری حدوں کو چھو رہی تھی۔

عباسی دور میں مختلف بلکہ متضاد کلامی مکاتب کی طرز فکر پر یہ تفسیری مباحث عام ہوگئیں مسلمان دانشوروں کا ایک گروہ اپنے علمی تخصص اور مذہب کی اساس پر قرآن کریم کی تفسیر میں مشغول ہوا مثلاً علم نحو کے علماء ادب اور علوم بلاغت کی رو سے آیات قرآن کی تفسیر اور وضاحت میں مشغول ہوئے اور علوم عقلی کے ماہرین قرآن مجید کی فلسفی قواعد اور قوانین اور اسلامی حکماء اور فلاسفہ کی آراء کی روشنی میں تفسیر کرنے لگے(۱)

---

۱) دانشنامہ جہان اسلام، ج ۷، ذیل تفسیر۔

جسکے نتیجہ میں متعدد قسم کی روشیں اور مکاتب تفسیری وجود میں آئے ہم ان میں چند اہم ترین روشوں کی وضاحت کرتے ہیں:

۱) **تفسیر قرآن بہ قرآن**: یعنی قرآن کریم کی بعض آیات کی وضاحت اور تفسیر کیلئے دوسری بعض آیات سے مدد لینا(۱)

۲) **تفسیر موضوعی**: اس تفسیری روش میں مفسر ایک موضوع اور مسئلہ کی وضاحت کیلئے اس موضوع کے متعلق تمام آیات ایک جگہ ترتیب اور باہمی ربط کے ساتھ پیش کرتا ہے۔

۳) **تفسیر اجتہادی**: آیات کی تفسیر وتشریح کیلئے آیات کے معانی سے منطق، اصول اور اجتہادی روشوں کی بناء پر بہرہ مند ہونا۔

۴) **تفسیر تطبیقی**: مفسر کوشش کرتا ہے کہ قرآن کے کلی احکام اور تعلیمات کو عہد حاضر کے انسان کی زندگی پر مطابقت دے۔

۵) **تفسیر عصری**: مفسر تفسیر کے حوالے سے گذشتہ علماء کی آراء کا تجزیہ کرتا ہے اور گذشتہ مفسرین کے نا قابل دفاع نظریات کو ترک کر دیتا ہے(۲)

۶) **تفسیر تاریخی**: مفسر قرآن کے تاریخی واقعات بالخصوص انبیاءؑ کے قصوں کی وضاحت کرتا ہے اور ان میں عبرت آموز نکات کو نکال کر تشریح کرتا ہے۔

۷) **تفسیر فلسفی**: مفسر اسلامی فلسفہ کی معلومات سے قرآنی آیات کے معانی اور اہداف کو درک کرنے کیلئے مدد لیتا ہے۔

---

۱) بہاءالدین خرمشاہی، سابقہ حوالہ ص۶۵۲۔۶۳۳۔
۲) شادی نفیسی، عقل گرائی در تفاسیر قرن چہاردہم۔

۸) **تفسیر ادبی:** مفسر قرآن کے معانی کو کشف کرنے اور صحیح معنوں میں درک کرنے کیلئے ادبی علوم سے بہرہ مند ہوتا ہے۔

۹) **تفسیر نقلی یا ماثور:** مفسر پیغمبرؐ اور آئمہ معصومینؑ کے اقوال اور احادیث کی رو سے آیات کی تفسیر کرتا ہے۔

۱۰) **تفسیر ہدایتی وتربیتی:** قرآنی آیات سے اخلاق اور تربیت کے حوالے سے نکات کو پیش کرنا اور ان آیات الٰہی سے قرآنی دعوت کے مضمون کی تہہ تک پہنچنا۔

۱۱) **تفسیر فقہی:** عبادات، معاملات، حدود اور تصرف کے حوالے سے قرآن کے عملی احکام کا تجزیہ کرنا اور اس نظر سے قرآنی آیات کی تشریح کرنا۔

۱۲۔ **تفسیر کلامی:** مفسر قرآنی آیات کی مدد سے اپنے عقائد اور مذہب کا دفاع کرتا ہے اور اس حوالے سے آیات کے شبہات کو دور کرتا ہے۔

۱۳۔ **تفسیر رمزی:** مفسر واضح کرتا ہے کہ قرآنی آیات رمز اور اشارہ ہیں لہذا ان آیات کے الفاظ کے معانی اور اسرار تک پہنچنے کیلئے مروجہ ادبی ومعانی قواعد سے بڑھ کر ان کے علاوہ دیگر روشوں سے حقائق تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے۔

۱۴۔ **تفسیر عرفانی:** مفسر کی نظر میں قرآن صرف ظاہری اور لفظی پیغام کی حد تک بیان نہیں کر رہا بلکہ ان آیات کے باطن میں عرفانی تعلیمات اور سیر وسلوک کے اسرار بھی پنہاں ہیں کہ جو کشف وشہود کی روش سے ظاہر ہونگے (۱)

ہم ان چودہ اقسام کی تفاسیر کو تاریخی نگاہ سے دیکھتے ہوئے اہم ترین تفاسیر کا تعارف کر دیتے ہیں:

---

۱) دانشنامہ جہان اسلام، سابقہ حوالہ۔

تیسری صدی ہجری کے پہلے نصف زمانہ میں بخاری نے اپنی کتاب صحیح کا کچھ حصہ گذشتہ تفاسیر کے تجزیہ وتحلیل کے حوالے سے خاص کیا۔ "جامع البیان فی تفسیر القرآن" محمد بن جریر طبری کی تیسری صدی کی مشہور تفاسیر میں سے شمار ہوتی ہے چوتھی صدی ہجری میں محمد بن ابراہیم بن جعفر نعمانی کی تفسیر نعمانی قابل توجہ ہے پانچویں صدی ہجری میں تفسیر التبیان فی تفسیر القرآن جو کہ محمد بن حسن طوسی کی تالیف ہے جو سب سے پہلی شیعی تفسیر شمار ہوتی ہے اور عقلی اور اجتہادی روش کے ساتھ دائرہ تحریر میں آئی۔ اسی صدی میں عتیق بن محمد سور آبادی نیشابوری کی تفسیر سورابادی یا تفسیر التفاسیر بھی وجود میں آئی۔

چھٹی صدی ہجری میں شیخ طبرسی کی مجمع البیان فی تفسیر القرآن" تالیف ہوئی انہوں نے اس تفسیر کے علاوہ اور دو تفاسیر "الکافی الشافی" اور "جوامع الجامع" بھی تحریر کیں۔ اسی صدی میں ابوالفتوح رازی کی روض الجنان فی تفسیر القرآن" بھی تالیف ہوئی۔

ساتویں صدی میں ابوعبداللہ محمد بن محمد انصاری خزرجی قرطبی کی تفسیر "الجامع لاحکام القرآن" لکھی گئی آپ معروف مذہب مالکی کے علماء میں سے تھے آٹھویں صدی میں عبداللہ بن عمر بن محمد نے "انوار التنزیل و اسرار التاویل" تحریر کی۔ دسویں صدی ہجری میں جلال الدین سیوطی نے "الدر المنثور فی تفسیر الماثور" تالیف کی اور گیارہویں صدی میں ملامحسن فیض کاشانی نے تفسیر صافی تحریر کی۔

تفسیر کی تدوین کے آغاز سے چودھویں صدی تک تفسیری آثار کے تالیف میں اسلوب کے لحاظ سے واضح تبدیلی مشاہدہ میں نہیں آتی لیکن چودھویں صدی میں تفسیر المیزان کے مصنف جناب محمد حسین طباطبائی کے ذریعے تفسیری اسلوب میں انقلاب پیدا ہوا اس کتاب کا گذشتہ تفاسیر پر امتیاز یہ ہے کہ گذشتہ تفاسیر میں روش یہ تھی کہ کسی آیت کے دو یا تین معانی بیان ہوتے اور مختلف احتمالات نقل ہوتے لیکن آخر میں حقیقی قول واضح اور روشن نہ ہوتا جبکہ تفسیر المیزان جو کہ قرآن کی تفسیر قرآن سے کی تفسیری روش پر لکھی گئی اسمیں دیگر آیات کی مدد سے ایک آیت کے مختلف معانی میں سے ایک معنی کو ترجیح دی گئی ہے۔ عہد حاضر میں تفسیر

المیزان تمام شیعہ تفاسیر میں سے اہم ترین اور جامع ترین تفسیر ہونے کے ساتھ امامیہ کے ہاں مطلقاً اس صدی کی مشہور ترین تفسیر بھی ہے(۱)

۳۔حدیث

اسلامی فرقوں میں شروع سے ہی حدیث کی تدوین کے بارے میں اختلاف نظر موجود تھا جبکہ شیعوں نے اسی زمانہ میں حدیث کی اہمیت کو درک کرتے ہوئے کتابت کے ذریعے اس تاریخی ورثہ کو محفوظ کرنے کے لیے قدم اٹھایا۔ جبکہ اہل سنت دوسری صدی کے دوسرے نصف حصہ تک احادیث کا کوئی تدوین شدہ مجموعہ نہیں رکھتے تھے کیونکہ دوسرے خلیفہ نے کتابت حدیث سے منع کردیا تھا(۲)

سب سے پہلی کتاب حدیث حضرت علی بن ابیطالب نے تدوین کی کہ جو در حقیقت پیغمبر اکرمؐ نے املا کروائی تھی۔بعض محققین کی تحقیق کے مطابق یہ کتاب امام باقرؑ کے پاس موجود تھی اور آپؑ نے یہ ''حکم بن عتیبہ'' کو دکھائی تھی (۳) شیخ مفید، محقق حلی اور شہید اول کے بقول امیر المؤمنینؑ کے دور سے امام حسن عسکریؑ کے زمانہ تک یعنی تیسری صدی کے دوسرے نصف حصہ تک شیعوں نے حدیث میں چار سو کتب (اصول اربعمائہ) تحریر کیں۔

چوتھی صدی ہجری سے شیعہ علماء نے حدیث میں چار اہم ترین کتب کی تدوین اور تالیف سے علم حدیث کے ارتقا میں انتہائی عظیم اور یادگار قدم اٹھایا. جناب محمد بن یعقوب کلینی (متوفی ۳۲۹ قمری) نے ''الکافی'' تالیف کی۔محمد بن علی بن بابویہ قمی جو کہ شیخ صدوق کے نام سے معروف ہیں انہوں نے کتاب ''من لا یحضرہ الفقیہ'' تحریر کی۔اور پانچویں صدی ہجری میں محمد بن حسن طوسی (متوفی ۴۶۰ قمری) نے دو کتابیں ''تہذیب

---

۱) سابقہ حوالہ۔

۲) علی بن حسام الدین متقی، کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال، بیروت ج۱۰ص۲۸۵۔

۳) سید حسن صدر، تاسیس الشیعۃ الکرام لفنون الاسلام ص۲۷۹۔

اور استبصار" تالیف کیں۔

چھٹی صدی سے گیارہویں صدی تک علم حدیث تقریبا جمود کا شکار رہا اسی لیے اس طویل دور میں کچھ زیادہ احادیث کی تدوین شدہ کتب کا ہم مشاہدہ نہیں کرتے لیکن صفوی حکومت کے قیام سے دوبارہ اس علم کی طرف توجہ بڑھ گئی۔ اس دور میں ملا محسن فیض کاشانی نے "الوافی" محمد بن حسن حر عاملی نے "وسائل الشیعہ" اور علامہ مجلسیؒ نے بحار الانوار کو تحریر کیا اور چودھویں صدی میں بھی سید حسین طباطبائی بروجردی نے ایک اہم کتب جامع الاحادیث الشیعہ فی احکام الشریعہ کو تالیف کیا۔

دوسری صدی سے چودھویں صدی تک علماء اہلسنت نے بھی علم حدیث کے حوالے سے بہت سی کتابیں تالیف کیں کہ جن میں سب سے زیادہ مشہور مندرجہ ذیل ہیں: صحیح بخاری، صحیح مسلم سنن ابن ماجہ، سنن ابوداؤد، سنن نسائی اور جامع ترمذی کہ یہ کتب "صحاح ستہ" کے عنوان سے معروف ہیں یہ سب کتب تیسری صدی ہجری میں تحریر و تالیف ہوئیں اسی طرح اہل سنت کے دیگر حدیثی آثار میں سے "جامع الاسانید تالیف ابو الفرج ابن جوزی (متوفی ۵۹۷ قمری) اور کتاب المنتقیٰ فی اخبار مصطفیٰ تالیف ابن تیمیہ (متوفی ۶۵۲ قمری) قابل ذکر ہیں(۱)

۴۔ فقہ

الف) شیعہ فقہ:

مکتب شیعہ کا فقہی نظام گوناگوں ادوار سے گزرا، یہاں ہم اختصار سے ان ادوار اور ہر دور کے مشہور ترین فقہا کا تعارف کرواتے ہیں:

۱۔ آئمہ کا دور: اس دور میں احکام شرع، فقہ اور اجتہاد کا اصلی محور آئمہؑ تھے، انکا کا ایک اہم ترین کام امور شرعی میں فکر اور استدلال کرنے کیلئے میدان ہموار کرنا ہے اسی لیے بہت سے مقامات پر انہوں نے

---

۱) کاظم مدیر شانہ چی، علم الحدیث، مشہد ص ۶۸، ۷۰ اور قیس آل قیس الایرانیون والادب العربی ج ۲۔

واضح طور پر اپنی ذمہ داری اصول اور کلی قواعد بیان کرنا قرار دی اوران قواعد کی مدد سے فرعی اور جزئی احکام نکالنے کی ذمہ داری دوسرے لوگوں کے کندھوں پر چھوڑی (۱)

آئمہ کے پیروکاروں اور اصحاب میں علمی اور بالخصوص کلامی مسائل میں مختلف رجحانات میں متکلمین، محدثین کے رجحانات، عصمت یا علم غیب کا انکار یا اثبات اور امام کے علم کے حوالے سے مباحث اس دور کی خصوصیات میں سے ہیں، آئمہ کے بہت سے رفقاء جو ان کے نہایت قابل بھروسہ اصحاب میں سے تھے متضاد عقائد رکھتے تھے (۲)

۲۔ فقہ کی تدوین کا آغاز: اس دور میں شیعہ مکتب کے پیروکاروں میں فقہی حوالے سے تین بنیادی رجحانات دیکھنے میں آتے ہیں: اہل حدیث کا فکری میلان، کہ جوشدت کے ساتھ اجتہاد کے مخالف تھے اور فقہی احکام کو احادیث اور انکے نقل کرنے میں محدود کرتے تھے مثلاً جناب کلینی اور ابن بابویہ قمی (۳)

فقہ میں اجتہاد کی طرف میلان کہ اس گروہ کی رہبری دو بزرگ علماء جناب ابن ابی عقیل عمانی (۴) اور جناب ابن جنید اسکافی (۵) کررہے تھے ان دونوں کے فقہی نظریات میں اساسی اختلاف (۶) کے باوجود

---

۱) محمد حسن حر عاملی، وسائل الشیعہ قم، آل البیت ج ۱۸ ص ۴۱۔

۲) اس قسم کے فکری اور نظریاتی اختلاف کی تشریح شیعہ رجالی کتب میں موجود ہے مثلاً محمد کشی کی ایک کتاب معرفۃ الرجال، جو حسن مصطفوی کی کوشش سے نشر ہوئی ص ۸۰-۹، ۲۷۹، ۲۸۳، ۲۸۸، ۹-۴۹۸، ۵۰۶۔

۳) محدثین کے اس گروہ کی فقہ محض احادیث کے مجموعہ کی شکل میں ہوتی تھا کہ جنہیں موضوع کے اعتبار سے ترتیب دیا جاتا تھا کبھی تو انکے مجموعے میں احادیث کی سند بھی حذف کردی جاتی تھی مثلاً جناب کلینی کی ''الکافی فی الفروع''۔

۴) انکی کتاب ''المستمسک حبل آل الرسول'' کہ جو چوتھی اور پانچویں صدی میں مشہورترین فقہی منبع اور مرجع تھی رجوع کیجئے ''آقا بزرگ طہرانی۔ الذریعۃ'' ج ۱۹ ص ۶۹۔

۵) جناب ابوعلی محمد بن احمد بن جنید الکاتب الاسکافی چوتھی صدی کے وسطی زمانہ کے عالم تھے انکی دو کتابوں کے نام ''تھذیب الشیعہ لاحکام الشریعہ اور والاحمدی فی الفقہ المحمدی'' ہیں۔

۶) ابن عقیل متکلمین کی مانند خبر واحد کو حجت نہیں سمجھتے تھے۔ جبکہ ابن جنید اصحاب الحدیث کی مانند ان احادیث کی حجیت کے قائل تھے رجوع کیجئے ''سید حسین مدرسی طباطبائی، مقدمہ ای بر فقہ شیعہ، مترجم ص ۳۱۲۔

ان دو بزرگوں کے فقہ پر عمیق اثرات مرتب ہوئے۔ تیسرا علمی رجحان متکلمین کی فقہ کی شکل میں ہے جناب شیخ مفید اس گروہ کی ممتاز شخصیات میں سے ہیں (۱)

۳۔ تلفیق (آپس میں ملانے) کا دور: شیخ الطائفہ ابوجعفر محمد بن حسن طوسی (۲) نے فقہ میں اہل حدیث اور متکلمین کے رجحانات کو تلفیق کیا اور کوشش کی فقہ کے عقل سے مربوط پہلوؤں کو محفوظ رکھتے ہوئے احادیث کی حجیت ثابت کریں انہوں نے اپنے وسیع آثار و کتابوں کے ساتھ شیعہ فقہ میں بہت سے نئے افق روشن کئے۔ شیخ الطائفہ کی اہم فقہی آراء کا کے ان کے آثار میں مطالعہ کیا جاسکتا ہے (۱) النہایۃ فی مجرد الفقہ و الفتاوی (۲) المبسوط (۳) الاستبصار (۴) تہذیب الاحکام۔ فقہ تفریعی اور فقہ تطبیقی کی تقسیم انکے ہی کارناموں میں سے ہے۔ یہ فقہی کتب تین صدیوں تک شیعہ دنیا پر حکمرانی کرتا رہا شیخ طوسی کے علاوہ اس دور کی اہم ترین شخصیات جناب قطب الدین راوندی (۳) اور ابن شہر آشوب ہیں (۴)

۴۔ کتب تلفیقی پر تنقید کا دور: شیخ طوسی کے سو سال بعد فقہاء کے ایک گروہ نے کوشش کی کہ متکلمین کے فقہی کتب کو زندہ کیا جائے اس لیے انہوں شیخ طوسی کے کتب تلفیق پر تنقید کی اس دور کی مرکزی شخصیت ابن ادریس حلی (۵) ہیں۔

۵۔ کتب تلفیق کی اصلاح اور ارتقا کا دور: شیخ طوسی کی فقہ بے پناہ جدت کے باوجود نظم، ترتیب اور اصلاح کی محتاج تھی بالخصوص انکے کتب کے ناقدین نے بہت زیادہ ان پر اعتراضات کیے تھے، اسی بناء پر

---

۱) انہوں بہت شدت کے ساتھ ابن جنید کی فقہی روش کا مقابلہ کیا، رجوع کیجئے مثلاً "مفید، المسائل الصاغانیۃ والمسائل السرویۃ"۔

۲) رجوع کیجئے محمد بن حسن طوسی "الخلاف" تہران۔

۳) فقہ القرآن کی تصنیف کے علاوہ نہایہ پر چند شروح بھی تحریر کیں۔

۴) متشابہ القرآن ومختلفہ کے مصنف۔

۵) ابن ادریس کے حوالے سے رجوع کیجئے "دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی ج ۲ ذیل ابن ادریس" ص ۱۸۔

محقق حلی (۱) اور انکے عظیم شاگرد علامہ حلی (۲) نے اس حوالے سے وسیع پیمانے پر کوشش کیں ۔ ان دو بزرگوں کے فقہی آثار سے آج تک فقہی محققین بہرہ مند ہوتے ہیں سچی بات یہ ہے کہ اگر ان دو بلند مرتبہ فقہی شخصیات کی کوششیں نہ ہوتیں تو کتب تلفیق گذشتہ دور (کتب تلفیق پر تنقید کا دور) میں ہی فراموشی کے غبار کی نذر ہو جاتا۔

۶۔ شہید اول کا دور: شہید اول (۳) نے فقہی تفکر کو مرحلہ کمال تک پہچانے کیلئے کوشش کی اور فقہ شیعہ کیلئے ایسے اساسی اصول وقواعد تلاش کیے کہ جنکی بناء پر شیعہ فقہ نے اہل سنت کے فقہی مکاتب کی مدد کے بغیر اپنی مستقل حیثیت کو تشکیل دیا۔ اسی خصوصیت کی بناء پر انکے آثار اور تصنیفات گذشتہ فقہاء کے آثار سے ممتاز ہوئے انکے بعد کے علماء ڈیڑھ صدی سے زیادہ عرصہ تک ان کے پیروکار رہے۔ اور اپنی فعالیت انکے آثار پر شرح تحریر کرنے تک محدود رکھی تھی۔ اس کتب کے معروف ترین فقیہ شہید ثانی (۴) ہیں۔

۷۔ صفوی دور کی فقہ: یہ دور چودہویں صدی سے بارھویں صدی تک جاری رہا اسمیں تین رجحان سامنے آئے:

الف) محقق ثانی کی فقہ: محقق ثانی (۵) کی اہم فعالیت دو نکتوں میں خلاصہ ہوتی ہے: فقہ کے قوی دلائل کو مزید مستحکم اور پائدار بنانا اور فقہ میں حکومتی مسائل کی طرف توجہ مثلاً فقیہ کے اختیارات کی حدود نماز جمعہ اور خراج کے متعلقہ مسائل وغیرہ، محقق ثانی کے اپنے بعد والے فقہاء پر اثرات مکمل طور پر واضح ہیں۔

---

۱) محسن امین جبل عاملی سابقہ ماخذ ج ۳ ص ۸۹۔

۲) سابقہ ماخذ ج ۵ ص ۳۹۶۔

۳) سابقہ ماخذ ج ۱۰ ص ۵۹۔

۴) سابقہ ماخذ، ج ۷، ص ۱۴۳۔

۵) عباس قمی، ہدیۃ الاحباب، تہران، ص ۲۵۴۔

۶) احمد بن محمد اردبیلی، زبدۃ البیان، مقدمہ۔

۲) مقدس اردبیلی کی فقہ: مقدس اردبیلی (۶) نے اگرچہ فقہ میں کوئی اساسی تبدیلی نہیں کی لیکن وہ دوسروں سے قطع نظر مخصوص روش کے حامل تھے انکی تحقیقات کی اہم خصوصیت یہ تھی کہ وہ گذشتہ فقہاء کے نظریات و آراء سے قطع نظر فقط اپنی اجتہادی روش اور اپنی نظر پر اعتماد کرتے تھے علمی مباحث میں انکی شجاعت اور جدت باعث بنی کہ انکے بعد چند فقہاء نے انکی روش کو اختیار کیا۔

ج) اخباریوں کی فقہ: اخباریوں کی تحریک کہ جو پانچویں صدی کے آغاز میں متکلمین کی علمی کوششوں سے تقریباً ختم ہو چکی تھی گیارھویں صدی میں محمد امین استر آبادی کے ذریعے دوبارہ زندگی ہوگئی (۱) اگرچہ اخباری فقہاء نے چند دہائیوں تک ایران و عراق کے فقہی اور علمی مراکز پر قبضہ جمالیا لیکن اس روش کے حامل مشہور فقہاء کی تعداد زیادہ نہیں ہے۔

۸۔ اصول کی اساس پر اجتہاد کی تجدید حیات: وحید بہبہانی (۲) جو کہ بارھویں صدی ہجری میں فقہ کے نابغہ شمار ہوتے ہیں انہوں نے اپنی وسیع علمی تحقیقات سے اخباریوں کے اساسی قواعد سے مقابلہ کرتے ہوئے دوبارہ عقلی روش پر اجتہاد کو زندہ کیا۔ انہوں نے فقہ، اصول فقہ کی اصلاح اور دقیق علمی تحقیقات کیساتھ کوشش کی کہ شیعہ فقہ کو ایک ترقی یافتہ، پائدار، منظم، قانونی اور فقہی کتب کی شکل میں لے آئیں (۳) جناب وحید کی اس کوشش اور فعالیت سے بڑھ کر انکی کامیابی یہ تھی کہ انہوں نے عظیم المنزلت فقہاء کی تربیت کی کہ جنہوں نے فقہی و اصولی اساس پر قیمتی آثار عرصہ وجود میں لا کر انکی کوششوں اور ثمرات کو عظیم استحکام بخشا۔

---

۱) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی ج ۱۰ ذیل امین استر آبادی۔
۲) محمد باقر بن محمد اکمل کہ انکے آثار میں سے ہے "الفوائد الحائریۃ، شرح مفاتیح الشرائع۔
۳) سید حسین مدرسی طباطبائی، سابقہ ماخذ ص ۶۰۔

ان میں سے مشہور ترین فقہاء مندرجہ ذیل ہیں: بحر العلوم (۱) شیخ جعفر کاشف الغطاء (۲)، ملا احمد نراقی (۳) اور حسن ابن جعفر کاشف الغطاء (۴)

۹۔ شیخ انصاری کا دور: شیخ مرتضی انصاری (۵) تیرھویں صدی کے سب سے بڑے نابغہ اور فقہ واصول الفقہ میں دقیق روشوں کو ایجاد کرنے والے تھے انکے دقیق وعمیق روشوں نے فقہ میں انقلاب برپا کردیا۔ انکے آثار میں موجود فقہی مجموعہ ایسا دقیق وظریف ہے کہ کلی طور پر ناسخ ماسبق (گذشتہ فقہا کے استنباط کو منسوخ کرتا) ہے (۶) انکا فقہی کتب انکے زمانہ سے آج تک علمی اور فقہی مراکز پر غالب ہے کہ آج تک بڑی شخصیتوں کے پیدا ہونے کے باوجود انکے کتب میں بنیادی تبدیلی نہ آسکی۔ اس دور کے اہم ترین فقہاء مندرجہ ذیل ہیں:

میرزای شیرازی (۷) محمد کاظم خراسانی (۸)

---

۱) محمد مہدی بن مرتضی طباطبائی (متوفی ۱۲۱۲ قمری) صاحب تصنیف، المصابیح والدرۃ النجفیہ۔

۲) کتاب "کشف الغطاء عن مبہمات الشریعۃ الغراء" کے مصنف انکی زندگی کے حوالے سے رجوع کیجئے" محسن امین جبل عاملی، سابقہ ماخذ ج ۴ ص ۹۹۔

۳) کتاب "مستند الشیعہ ومناہج الاحکام" کے مصنف انکی زندگی کے حوالے سے رجوع کیجئے: محسن امین جبل عاملی، سابقہ ماخذ، ج ۲، ص ۱۸۳۔

۴) کتاب انوار الفقاھۃ کے مصنف رجوع کیجئے" محسن امین جبل عاملی، سابقہ ماخذ ج ۳ ص ۳۵"۔

۵) بہت سے فقہی آثار کے مصنف مثلاً متاجر، طہارۃ، صلاۃ، خمس ...... اور بہت فقہی قواعد، انکے بارے میں رجوع کیجئے: محسن امین جبل عاملی، سابقہ ماخذ ج ۱۰ ص ۱۱۷۔

۶) سید حسین مدرسی طباطبائی، سابقہ ماخذ ص ۶۱۔

۷) انکے دروس فقہ کی تفصیل حسین بن اسماعیل رضوی کے واسطہ سے بنام "القواعد الحسنیۃ" موجود ہے، رجوع کریں، آقا بزرگ طہرانی، الذریعہ ج ۷ اص ۱۸۲۔

۸) کتب "تکملۃ التبصرۃ، اللمعات النیرہ، کتاب القضاء (انکے دروس کی تفصیل انکے فرزند محمد المعروف آقا زادہ کے ذریعے معلوم ہوئی) حاشیہ المکاسب کے مصنف، جہاں بھی شیخ انصاری نے کوئی نظر دی ہے وہاں انہوں نے ان کی تنقید کی ہے رجوع کیجئے محسن امین جبل عاملی، اصلی سابقہ ماخذ ج ۹ ص ۵۔

سید محمد کاظم یزدی (۱)، محمد حسین نائینی (۲)، عبدالکریم حائری یزدی (۳) سید ابوالحسن اصفہانی (۴) سید حسین طباطبائی بروجردی (۵) سید محسن حکیم (۶) سید ابوالقاسم موسوی خوئی (۷) اور امام خمینی (۸)

ان تمام بزرگوں نے دسیوں بلکہ سینکڑوں شاگردوں کی تربیت کی کہ پھر ان میں سے ہر ایک نے موجودہ دور میں فقہ وفقاہت کے حوزہ میں اہم خدمات انجام دیں لیکن قابل ذکر نکتہ یہ ہے کہ اگرچہ علماء وفقہاء کے نزدیک مشہور نظریہ یہی ہے کہ مکتب شیعہ میں باب اجتہاد کھلا ہوا ہے لیکن بہت کم دیکھا گیا ہے کہ یہ باب معاشرہ اور اسپر حاکم نظام پر باضابطہ صورت میں کھلا ہو ورنہ بے ضابطہ صورت میں اس کا کھلا ہونا قابل انکار نہیں ہے۔

---

۱) مشہور کتاب "العروۃ الوثقیٰ" کے مصنف رجوع کیجئے، محسن امین جبل عاملی، سابقہ ماخذ ج ۱۰ ص ۴۳۳۔

۲) انکے آثار میں سے "قاعدہ لاضرر اور رسالۃ فی اللباس المشکوک ہیں" نیز انکے نماز کے متعلق فقہی درس کی تفصیل انکے دو برجستہ شاگردوں میں محمد تقی آملی اور محمد علی کاظمینی کے ذریعہ جبکہ انکے مکاسب کے حوالے انکے درس کی تفصیل محمد تقی آملی اور موسی خوانساری کے ذریعے نشر ہوئی۔

۳) انکے آثار میں سے الصلاۃ ہے نیز انکے نکاح کے حوالے سے فقہی درس کی تفصیل محمود آشتیانی کے ذریعے نشر ہوئی۔

۴) مشہور کتاب "وسیلۃ النجاۃ" کے مصنف ہیں امام خمینی کی کتاب تحریر الوسیلہ اسی کتاب پر نظر ثانی اور امام کی اپنی آراء کے مطابق تکمیل ہے۔

۵) انکے تمام آثار انکے فقہی دروس ہیں جو ہم تک پہنچے نہایۃ التقریر محمد موحدی لنکرانی کی ہمت سے، البدر الزاہر فی صلاۃ الجمعۃ والمسافر حسین علی منتظری کے ذریعے اور زبدۃ المقال فی خمس النبی والال عباس ابوترابی کی ہمت کے ساتھ نشر ہوئی۔

۶) عروۃ الوثقیٰ پر سب سے پہلی استدلالی شرح بنام مستمسک العروۃ الوثقیٰ نیز نہج الفقاھۃ اور دلیل الناسک کے مصنف ہیں۔

۷) ان کے درسوں کی مختلف افراد کے ذریعے تفصیل ہم تک پہنچی ہے "التنقیح فی شرح العروۃ الوثقیٰ" علی غروی تبریزی کی کوشش کیساتھ، دروس فی فقہ الشیعۃ مہدی خلخالی کی ہمت سے الدرر الغوالی فی فروع العلم الاجمالی رضا لطفی کی کوشش کے ساتھ مستند العروۃ الوثقیٰ مرتضی البروجردی کی کوشش کے ساتھ مصباح الفقاھۃ محمد علی توحیدی کی کوشش سے اور محاضرات فی الفقہ الجعفری سید علی شاہرودی کی کوشش سے نشر ہوئیں۔

۸) متعدد فقہی آثار کے مصنف ہیں مثلا کتاب الطہارۃ کہ جو تین جلدوں میں ہے کتاب البیع کہ جو پانچ جلدوں میں ہے المکاسب المحرمۃ جو کہ دو جلدوں میں ہے۔ تحریر الوسیلۃ دو جلد ہیں رسالۃ فی قاعدہ لاضرر رسالۃ فی التقیہ اور کتاب الخلل فی الصلاۃ۔

عہد حاضر کے معروف اصولیوں اور فقہاء میں سے اور صاحب مکتب کہ جنہیں ایسا پہلا شیعی عالم کہا جاسکتا ہو جنہوں نے علم اور اجتہاد کی قدیم روایتی روش سے بہرہ مند ہوتے ہوئے بنیادی حقوق کے مفاہیم کے تعارف اور انہیں انکے صحیح مقام پر لانے کی کوشش کرنے کے ساتھ ساتھ "فقہ حکومت" پر بھی بحث کی ہو وہ مرحوم میرزا محمد حسین نائینی ہیں انکی آراء میں "وجوب مقدمہ واجب" کے نظریہ کے تحت مشروطیت کے قیام کو واجب قرار دینا، علاوہ ازیں ایک اور فتوی میں ٹیکس لینے والے یعنی حکومت کو ٹیکس دینے والے یعنی عوام کے مدمقابل جواب دہ ہونا شامل ہے۔(۱)

عہد حاضر کے دیگر فقہاء میں سے کہ جنہوں قدیم روش کے مطابق فقہ کی حدود میں رہتے ہوئے فقہ حکومت پر بہت زیادہ توجہ دی وہ امام خمینیؒ ہیں انہوں نے اپنی کتاب "ولایت فقیہ" یا "حکومت اسلامی" میں ولایت فقیہ کے نظریہ کو عظمت اور ترقی دی اور آخرکار اس نظریہ کو عملی طور پر اجراء کیا۔

اسی طرح دیگر مجتہدین ہیں ہے کہ جنہوں نے روایتی فقہ (قدیمی روش اور قواعد پر مشتمل) کی حدود میں رہتے ہوئے "فقہ حکومت" کو موضوع بحث بنایا شہید سید محمد باقر الصدر تھے کہ انکی حکومت سے متعلقہ مسائل میں فقہ کے حوالے سے تخلیقی اجتہادی آراء قابل توجہ ہیں (۲)

اسی بحث کے حوالے سے استاد شہید مرتضی مطہری جیسے بزرگان کی فعالیت سے غافل نہیں ہونا چاہیے کہ انہوں نے اسی روایتی روش اجتہاد کی روشنی میں اپنے ہم عصروں سے بڑھ کر معاشرتی مسائل کی پیچیدگیوں اور الجھنوں کو حل کرنے کے طریقے بیان کیے اسی حوالے ان کا نظریہ تھا کہ کوئی شخص بھی اس وقت تک مقام اجتہاد پر فائز نہیں ہوسکتا جب تک وہ یہ اچھی طرح نہ جان لے کہ اسلام کی کائنات، انسان، معاشرے، تاریخ

---

۱) مزید معلومات کیلئے رجوع کریں، میرزا حسین نائنی، تنبیہ الامۃ و تنزیہ الملۃ، جعفر عبد الرزاق، الدستور والبرلمان فی الفکر السیاسی الشیعی ص ۲۳۸، ۴۷، ۴۸۔

۲) مزید معلومات کیلئے رجوع کریں، سید محمد باقر الصدر، الاسلام یقود الحیاۃ۔

، اقتصاد، سیاست اور...... کے بارے میں کیا نظر ہے (۱)

ایسے فقہاء میں مرحوم شیخ محمد مہدی شمس الدین بھی قابل ذکر ہیں کہ جنہوں نے اجمالی طور پر فقہ حکومت پر قابل توجہ بحث کی اور اس حوالے سے اپنی آراء دیں (۲)

ب) اہل سنت کی فقہ اور تغیر و تبدل کے ادوار:

اہل سنت کی فقہ اور اسمیں تبدیلی کے چھ مراحل ہیں:

۱) **پیغمبرؐ کا زمانہ:** شرعی نصوص تک براہ راست رسائی (اسلام کے آغاز سے گیارہ ہجری تک)

۲) **صحابہ کا دور:** چونکہ براہ راست پیغمبر اکرمؐ سے رابطہ رہا تھا لہذا آسانی سے ان سے قول نقل کیا کرتے تھے (گیارھویں ہجری سے چالیسویں ہجری تک)

۳) **تابعین کا دور:** انکا ایک واسطہ کے ذریعے پیغمبر اکرمؐ سے رابطہ تھا لہذا ان سے قول نقل کیا کرتے تھے (چالیسویں ہجری سے پہلی صدی کے تمام ہونے تک)

۴) **چار اماموں کا دور یا فقہی مذاہب کی تشکیل کا دور** (دوسری صدی سے چوتھی صدی تک)۔

۵) **چار آئمہ کی تقلید کا دور** (تیسری صدی سے چودھویں صدی تک)

۶) **جدید فقہی اور قانونی بیداری اور اجتہادات کے دروازے کے کھلنے کا دور** (۳)

دراصل اہل سنت کی فقہ چار آئمہ کے ظہور اور فقہی مذاہب کی تشکیل سے مرحلہ کمال تک جا پہنچی اور گذشتہ ادوار اس دور کو وجود میں لانے کا سبب بنے لہذا ان مذاہب کی تشکیل کیلئے راستہ ہموار ہو گیا۔ تیسرے خلیفہ

---

۱) رجوع کیجئے انکی کتابیں: نہضت ہای صد سالہ اخیر، انتشارات صدرا ص ۷۵-۷۷، دہ گفتار، انتشارات صدرا ۱۲۰-۱۲۱، تعلیم و تربیت در اسلام، انتشارات صدرا ص ۲۴، اسلام اور مقتضیات زمان ص ۲۳۲۔

۲) انکی اس حوالے سے دو کتابیں مندرجہ ذیل ہیں نظام الحکم والادارۃ فی الاسلام، اور فی الاجتماع السیاسی الاسلامی، دار الثقافۃ للطباعۃ والنشر قم۔

۳) محمد خضری بیک، تاریخ التشریع الاسلامی، بنارس ص ۵۔

کے دور میں قرآن کریم کی جمع آوری، دوسری صدی سے احادیث کی جمع آوری کا آغاز، گوناگوں عقائداور نظریات کا ظہور، مسلمانوں کی دیگر تہذیبوں سے آشنا ہونا کلام کے مکاتب کا وجود میں آنا، حکومت کی توسیع اور اسکے اثرات اور قانون کی ضرورت میں اضافہ وغیرہ یہ سب ان فقہی مذاہب کو وجود میں لانے کا سبب بنیں(۱)

اہل سنت کے سب سے پہلے فقہی مکتب کوابوحنیفہ (۱۵۰۔۸۰ قمری) نے تشکیل دیا(۲) یہ مکتب کہ جو بعد میں حنفی کے عنوان سے مشہور ہوا، حکومت کے اسے سرکاری طور پر قبول کرنے اور حنفی قاضیوں کے تمام اسلامی مناطق میں بھیجنے سے یہ مکتب، بہت سرعت کے ساتھ پھیلا (۳) عباسی خلفاء، مھدی، ہادی اور ہارون الرشید نے قضاوت کے متعلق امور قاضی ابو یوسف کے سپرد کیے کہ جو ابوحنیفہ کے شاگرد اور حواری تھے تو یہ شخص فقط ان لوگوں کو بعنوان قاضی کسی جگہ پر بھیجتا تھا جو حنفی فقہ کو قبول کرتے اور اسے لوگوں میں پھیلاتے، اسی لیے حنفی فقہ سب سے پہلے عراق، پھر مصر، ماوراء النہر، ایشائے کوچک اور ہند یہاں تک کہ چین تک پھیل گئی (۴)

مکتب ابوحنیفہ کے شاگرد اور تربیت یافتہ لوگوں نے حنفی فقہ کو وسعت دی لیکن بلا شبہ اس حوالے سے قاضی ابو یوسف (۵) اور محمد بن حسن شیبانی (۶) کا سب سے زیادہ کردار ہے خود ابوحنیفہ کے علاوہ اس مکتب کے سب پروردہ لوگ دراصل فقہ حنفی کے فقط مروج اور شارح تھے اور انہوں نے ابوحنیفہ کے فقہی نظریات کے مدمقابل کوئی جدت لانے کی کوشش نہ کی۔

اہل سنت کا دوسرا فقہی مذہب مالک بن انس (۷) (۱۷۹۔۹۳ قمری) کے ذریعے تشکیل پایا اور فقہ مالکی

---

۱) ابوالفضل عزتی، پیدائش وگسترش وادوار حقوق اسلامی، ص ۱۵۱۔
۲) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی ج ۵ ذیل "ابوحنیفہ" ص ۳۷۹۔
۳) یوحنا فیات، تاریخ الدولۃ الاسلامیۃ وتشریعھا، بیروت ص ۱۷۳، قیس آل قیس، الایرانیون والادب العربی، تہران ج ۵ ص ۴۔
۴) قیس آل قیس، سابقہ ماخذ ص ۵۔۴۔
۵) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی ج ۶، ذیل ابو یوسف۔
۶) یوحنا فیات، سابقہ ماخذ ص ۱۲۶۔
۷) محمد ابوزھرۃ، مالک، حیاتہ وعصرہ، آراوہ وفقھہ، قاہرۃ۔

کے عنوان سے معروف ہوا۔ وہ ابوحنیفہ کی آراء بالخصوص احکام شرعی کی تشخیص کے سلسلے میں ابوحنیفہ کے فقہی قیاس اور نظریات کے مدمقابل اپنے مخصوص نظریات رکھتے تھے انہوں نے سعی کی کہ فقہی روش پر حدیث کی کتاب لکھ کر اپنی آراء پیش کریں اس کتاب میں جس کا نام مؤطا ہے مالک سب سے پہلے حدیث نقل کرتے ہیں پھر مدینہ کے فقہاء کا فتویٰ ذکر کرتے ہیں اسکے بعد اپنی فقہی نظر پیش کرتے ہیں انکا نظریہ یہ تھا کہ احکام شرعی کیلئے روایات جیسی مستند دلیل کے ہوتے ہوئے قیاس یا اپنی رائے کی طرف نہیں آنا چاہیے۔ مالکی مذہب بتدریج شمالی آفریقا، مصر اور اندلس میں رواج پا گیا(۱)

اہل سنت کے تیسرے فقہی مکتب کو ابو عبداللہ محمد بن ادریس شافعی (۲) (۲۰۴-۱۵۰ قمری) نے تشکیل دیا وہ چونکہ دونوں حنفی اور مالکی مذاہب کے بارے میں معلومات رکھتے تھے اسی لیے انہوں نے کوشش کہ ان دو مذاہب میں اساسی امتزاج پیدا کیا جائے اور اس امتزاج اور وحدت پر جدید فقہ کو تشکیل دیا جائے (۳) لیکن اسکے ساتھ ساتھ انہوں نے حنفی مکتب کے استحسان اور مالکی مکتب کی استصلاح کی بھی مخالفت کی۔ انہوں نے اپنی فقہی آراء کے اساسی قواعد کو اصول الفقہ کے متعلق ایک رسالہ میں تحریر کیا۔ مصر میں صلاح الدین ایوبی کے ذریعے فقہ شافعی رائج ہوئی (۴) اور اس فقہ کے عراق اور مکہ میں بھی حامی موجود ہیں (۵)

اہل سنت کا چوتھا فقہی مکتب احمد بن حنبل (۶) (۲۴۱-۱۶۴ قمری) کی طرف منسوب ہے جو فقہ حنبلی کے عنوان سے مشہور ہے۔ احمد بن حنبل علماء حدیث کے بڑے مفکرین میں سے شمار ہوتے ہیں انہوں نے شافعی

---

۱) کاظم مدیر شانہ چی، علم الحدیث، مشہد ص ۳۶۔
۲) محمد ابوزہرہ، امام شافعی حیاتہ وعصرہ وآرا وفقہہ، قاہرہ۔
۳) ج م عبدالجلیل، تاریخ ادبیات عرب، ترجمہ آذرتاش آذرنوش، تہران ص ۱۷۵۔
۴) قیس آل قیس، سابقہ مآخذ، ج ۵ ص ۵۔
۵) بوجینا غیانہ، سابقہ مآخذ ص ۱۷۴۔
۶) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی ج ۶، ذیل احمد بن حنبل۔

کے ہاں درس پڑھا (۱) تیس ہزار احادیث پر مشتمل حدیث کی مسند لکھ کر دوسروں کو اپنی طرف متوجہ کرلیا (۲) انکی فقہ کی بنیادیں کتاب، سنت، صحابہ کے فتاوی، قیاس، استحسان، مصالح اور ذرائع سے تشکیل پائیں انکے مذہب کے سب سے زیادہ پیروکار حجاز میں ہیں (۳)

فقہ حنبلی کے حوالے سے ایک نکتہ یہ ہے کہ چونکہ احمد بن حنبل آراء اور نظریات کے مکتوب شکل میں جمع کرنے کے مخالف تھے اسی لیے انکے شاگردوں اور بعد میں آنے والے حنبلی مسلک افراد کی آراء میں جو احمد بن حنبل سے نقل کی گئی ہیں خاص فرق حتی کہ تضاد بھی نظر آتا ہے اور کبھی تو کسی ایک مسئلہ ہیں انکا نام لیکر نقل ہونے والے متضاد اقوال چار یا پانچ کی تعداد تک بھی ہیں (۴)

اہل سنت کے ان چار اماموں کے بعد سنی فقہ نے اپنی جدت اور تحرک کو کھودیا۔ چوتھی صدی سے تیرھویں صدی تک ان آئمہ کے آثار پر صرف حاشیہ یا انکی شرح وتفسیر کی حد تک کام ہوا ان مذاہب کے فقہاء نے انکی آراء کے ساتھ تقریبا کوئی نئے نکتے کا اضافہ نہ کیا اسی لیے اہل سنت کی فقہ میں اجتہاد ان چار اشخاص کی تقلید میں تبدیل ہو کر رہ گیا اگر چہ ان چار آئمہ میں اجتہاد کو منحصر کرنے پر کوئی بھی عقلی اور نقلی دلیل موجود نہ تھی لیکن بتدریج اور حاکموں کے سیاسی مقاصد اور کاموں کی بناء پر اس مسئلہ میں اجماع کی کیفیت پیدا ہوگی کہ اب اسکے خلاف آواز بلند کرنا آسان کام نہ تھا (۵) لیکن تیرھویں صدی ہجری سے عالم اسلام میں واضح تبدیلیاں پیدا ہوئیں۔ عصری تقاضوں، زندگی اور معاشرتی روابط میں گہری اور وسیع تبدیلیوں کے پیش نظر اہل سنت کے بعض فقہاء فقط ان چار آئمہ کی تقلید میں منحصر ہونے کے مسئلہ میں شک وتردید کا شکار ہوگئے۔

---

۱) دحیا فیاضہ، سابقہ ماخذ ص ۱۷۷۔
۲) کاظم مدیر شانہ چی، سابقہ ماخذ ص ۵۵۔
۳) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی، سابقہ ماخذ۔
۴) رجوع کریں، ابن ہبیرہ الافصاح عن معانی الصحاح، حلب ج۱ ص ۵۴۔
۵) ابو الفضل عزتی، سابقہ ماخذ ص ۸۳۔۱۷۔

بتدریج اہل سنت کے فقہاء یہ بات سمجھ گئے کہ ان آئمہ کی تقلید پر کوئی عقلی و نقلی حکم اور معتبر دلیل موجود نہیں ہے وہ بھی ان چار فقہاء کی مانند شرعی مسائل میں اجتہاد کر سکتے ہیں اس حوالے سے مصر کے عظیم مفتی شیخ محمود شلتوت نے شیعہ فقہاء کی آراء پر توجہ کرتے ہوئے شیعہ فقہا کی آرا کی پیروی کے جواز کا اعلان کر کے ایک اہم ترین قدم اٹھایا۔ (یہ بات قابل ذکر ہے کہ ان مندرجہ بالا چار مسالک کے علاوہ دیگر مسلک اور مکاتب بھی دائرہ وجود میں آئے جن میں سے بعض مسالک مثلاً زیدیہ اور اسماعیلیہ شیعہ مسالک میں شمار ہوتے ہیں اور اپنی فقہ اور پیروکاروں کے ساتھ عہد حاضر میں موجود ہیں اور بعض مسالک جو کسی سے وابستہ نہیں ہیں مثلاً اباضی مسلک کہ جو خوارج کے مسلک میں سے ابھی تک اپنا وجود برقرار رکھے ہوئے ہے(۱) یا دیگر مسالک مثلاً مسلک اوزاعی (متوفی ۱۵۰ قمری) اور مسلک سفیان ثوری (متوفی ۱۶۱ قمری) اور مسلک داود بن علی ظاہری (متوفی ۲۷۰ قمری) کہ یہ سب سنی مسالک میں سے شمار ہوتے ہیں لیکن بہت کم پیروکاروں کی بناء پر زیادہ عرصہ تک نہ چل سکے(۲)

لیکن ان تمام مسالک میں ایک معمولی سا موازنہ کرتے ہوئے ہم دیکھتے ہیں کہ زیدی مسلک، بہت زیادہ پیروکاروں اور بے شمار علما، محدثین، معروف فقہاء اور مؤلفین کی بناء ایک ممتاز مقام کا حامل ہے اس مذہب کی بعض کتب مندرج ذیل ہیں:

زید بن علی بن الحسینؑ سے منسوب "المجموع" (۳) یحیی بن حسین (۹۸۔۲۴۵ قمری) کی جامع الاحکام فی الحلال والحرام احمد بن یحیی المرتضی (۸۴۰۔۷۷۵ قمری) کی البحر الزخار، ابراہیم بن محمد کی الروض فی الحاصل شرح الکافل حسن بن احمد (متوفی ۱۰۴۸) کی ضوء النہار فی شرح الازہار اور محمد بن علی الشوکانی (متوفی ۱۲۲۱)

---

۱) رجوع کیجئے: موسوعۃ الفقہ الاسلامی ج۱ ص۳۲، صبحی الصالح، النظم الاسلامیۃ، نشاتہا و تطورہا ص۲۰۷، صبحی رجب محمصانی، فلسفۃ التشریع فی الاسلام ج۵ ص۶۹۔۷۰۔

۲) عبدالکریم زیدان، المدخل لدراسۃ الشریعۃ الاسلامیۃ، بیروت ج۱۱ ص۱۳۸۔

۳) سابقہ ماخذ۔

کی الدرر البھیہ والسیل الجرار ونیل الاوطار (۱) (زیدی مذہب سے کافی عرصہ کے بعد ہم داود بن علی الظاہری سے منسوب ظاہری مذہب کا نام لے سکتے ہیں کیونکہ اسکے پیروکار بہت ہی کم تھے اور آج تقریباً موجود نہیں ہیں اس مذہب کی بنیادی فقہی کتاب "المحلی" ہے کہ جسے ابن حزم ظاہری نے تحریر کیا اس مذہب کے استحکام اور بقاء کا باعث تھی اسی شخص کی خدمات جانی گئیں (۲)

۵۔ اصول

اسلامی علوم میں وہ علم کہ جو اصلی منابع اور مصادر سے اسلامی احکام اور قوانین کے استنباط کیلئے تدوین ہوا علم اصول ہے یہ علم وجود میں آنے کے بعد سے اب تک نو مراحل سے گزرا:۔

۱) وجود میں آنے کا دور: اس دور میں اس علم کی تدوین اور اسکے مقدمات بیان کرنے کیلئے سب سے پہلی کوششیں ہوئیں۔ شیعہ محققین کی رائے کے مطابق اس علم کے خالق امام باقرؑ اور امام صادق (علیہما السلام) ہیں۔ اگر چہ عصر حاضر کے کچھ محققین کا خیال ہے کہ اصلی قواعد کا سادہ انداز میں استعمال صدر اسلام سے ہی رائج تھا (۳)

۲) تصنیف کے دور کا آغاز: اس دور میں علم اصول جس کا ذکر فقہی مسائل کے درمیان ہوتا تھا جداگانہ شکل میں سامنے آیا۔ میرے خیال میں علم اصول کی سب سے پہلی تصنیف جناب ہشام بن حکم کی ہے کہ جو امامیہ متکلمین کے سربراہ شمار ہوتے ہیں انہوں نے کتاب "الفاظ ومباحثہا" تحریر کی (۴)

---

۱) موسوعۃ الفقہ الاسلامی، سابقہ ماخذ، الجلبی، الروض النضیر، مقدمہ، دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی ج ۲ ص ۵۹۔ ۱۶۳، علی بن عبد الکریم شرف الدین، الزیدیہ نظریہ وتطبیق، العصر الحدیث ج ۳ ص ۱۔ ۳ اور اسکے بعد، فواد سزگین، تاریخ التراث العربی ج ۱، جزء ۳، عربی، ص ۳۵۳۔

۲) مصطفیٰ الزلمی، اسباب اختلاف الفقہاء فی احکام الشریعہ ص ۵۶۔

۳) حسن شفائی، ملاک اصول استنباط، ص ۹، حسن ہادی الصدر، تاسیس الشیعہ لعلوم الاسلام، بغداد، ابو القاسم گرجی، مقالات حقوقی، ج ۲ ص ۱۱۷، ۱۱۳۔

۴) ابو القاسم گرجی، سابقہ ماخذ ص ۱۱۹۔ ۱۱۸۔

۳) علم اصول کے علم کلام کے ساتھ طلاپ کا دور: یہ دور جو کہ زیادہ تر اہل سنت کے حوالے سے ہے، اہل سنت کے متکلمین بالخصوص معتزلہ علم اصول میں داخل ہوئے اور اسے اسکے اصلی راہ ''فرعی وفقہی احکام کے استنباط'' سے ہٹا دیا۔ اس دور میں اہل سنت کے مولفین میں سے ''کتاب آراء اصولی ابوعلی'' کے مصنف محمد بن عبدالوہاب بن سلام جبائی (متوفی ۳۰۳ قمری) کتاب التحصیل کے مصنف ابومنصور عبدالقاہر بن طاہر تمیمی اسفرائنی (متوفی ۴۲۹ قمری) اور کتاب ''المستصفی'' کے مصنف ابوحامد غزالی (متوفی ۵۰۵ قمری) قابل ذکر ہیں۔

۴) علم اصول کے کمال اور دوبارہ جدا ہونے کا دور: یہ دور جو کہ کتب شیعہ کے حوالے سے ہے علم اصول بتدریج پختگی کی منازل طے کر گیا اور کافی حد تک علم کلام کے مسائل سے جدا ہو گیا اس دور کے اہم ترین آثار کے جنہوں نے علم اصول کو ترقی کی انتہائی بلندیوں تک پہنچا دیا وہ ابن ابی عقیل، شیخ مفید اور شیخ طوسی کی تصنیفات وتالیفات ہیں۔

۵) استنباط کے جمود اور علم اصول میں ٹھہراؤ کا دور: شیخ طوسی کے علمی نبوغ اور عظمت کی بناء پر تقریباً ایک صدی تک مختلف علوم بالخصوص اصول فقہ میں انکی آراء اور نظریات بغیر کسی علمی تنقید کے باقی رہے اور اس دور کے مولفین کی کتب پر انکے آثار کی تقلید کی چھاپ باقی رہی۔ مثلاً سدیدالدین حمصی رازی کی کتاب مصادر اور حمزہ بن عبدالعزیز المعروف سلار کی کتاب ''التقریب'' میں یہ تقلید دیکھی جا سکتی ہے مجموعی طور پر اس دور کے تمام فقہی استنباط اور نتائج شدت کے ساتھ شیخ طوسی کی آراء سے متاثر تھے۔

۶) تجدید حیات کی تحریک: اس دور کی خصوصیات میں سے یہ ہیں کہ ایک طرف روح اجتہاد دوبارہ زندہ ہوئی اور دوسری طرف گذشتہ بزرگان دین کی کتب کی شرح، حاشیہ اور تلخیص کی گئی اور فن منطق کے بعض مسائل علم اصول میں داخل ہوئے اس دور کے علماٗ اور بزرگ محققین میں سے محمد بن ادریس حلی (متوفی ۵۹۸ قمری) محقق حلی، علامہ حلی، فاضل مقداد اور شیخ بہائی قابل ذکر ہیں (۱)

---

۱) سابقہ ماخذ ص ۱۲۱، ۱۳۰، ۱۳۵۔

۷) **علم اصول میں ضعف کا دور:** تشیع کی علمی محافل اور حوزات میں اخباری مکتب فکر کی طرف میلان بڑھنے سے علم اصول کی گذشتہ ادوار کی مانند رونق ختم ہوگئی اس دور میں اخباریوں اور اصولیوں میں شدید نزاع رہا، اس دور کی اخباری مکتب فکر میں اہم ترین تالیف ''کتاب فوائد المدنیہ'' ہے کہ جو محمد امین استر آبادی (متوفی ۱۰۳۳) نے تالیف کی۔

۸) **علم اصول کا جدید دور:** جناب وحید بہبہانی کے علمی حوزات میں ظاہر ہونے سے علم اصول بتدریج دوبارہ ترقی کے زینوں کی طرف بڑھنے لگا، آپ اور آپکے شاگردوں نے اپنی حیرت انگیز صلاحیتوں سے مالا مال علمی طاقت سے اخباری مکتب فکر والوں کے تمام شبہات اور تہمتوں کا جواب دیا اور یہ ثابت کرنے کیلئے بہت زیادہ کوشش کی کہ فقہی مسائل تک پہنچنے کیلئے ہم سب فقط اصولی قواعد کے محتاج ہیں اس دور میں علامہ وحید بہبہانی کے علاوہ عظیم علمی شخصیات میں سے سید مہدی بحر العلوم (متوفی ۱۲۱۲ قمری) کاشف الغطاء (متوفی ۱۲۲۷ قمری) اور سید علی طباطبائی (متوفی ۱۲۲۱ قمری) قابل ذکر ہیں (۱)

۹) **عصر حاضر:** یہ دور جو کہ حقیقت میں علم اصول کی معراج کا دور شمار ہوتا ہے شیخ مرتضیٰ انصاری (متوفی ۱۲۸) کے ظہور سے شروع ہوا اور انکے بعد انکے شاگردوں کی کوششوں سے جاری رہا۔ واقعی بات تو یہی ہے کہ اس دور میں علم اصول کی ترقی کا گذشتہ ادوار میں کسی دور سے موازنہ نہیں کیا جا سکتا اس دور میں علم اصول میں تحقیقات کیفیت اور کمیت کے اعتبار سے وسیع ہونے کے ساتھ ساتھ انتہائی عمیق بھی ہیں (۲)

۶۔ کلام

اسلامی تمدن کے زیر سایہ علم کلام کی پیدائش کی کچھ وجوہات تھیں ان میں سے ایک مسلمانوں کا غیر مسلم اقوام مثلاً ایرانیوں، رومیوں اور مصریوں سے تعلقات تھے. ان روابط اور تعلقات کی بناء پر عقائد ونظریات

---

۱) سابقہ ماخذ ص ۱۳۸۔
۲) مرتضیٰ مطہری، آشنائی با علوم اسلامی، بخش اصول فقہ ص ۲۶۳۔

میں اختلاف آشکار ہوا۔ مسلمانوں نے دین اسلام کے دفاع کیلئے نئی فکری اور استدلالی روشوں کو سیکھا۔ اسی طرح اس علم کے وجود میں آنے کی دوسری وجہ ایسی اقوام کا اسلام قبول کرنا قرار پائی کہ جو اپنے مذاہب میں اللہ تعالی کی صفات، توحید، قضا و قدر اور جزا و سزا وغیرہ کے مسائل میں مخصوص عقائد و نظریات کے حامل تھے۔ اسی بناء پہ نئے مسلمان لوگ اسی کوشش میں رہتے تھے کہ اپنے سابقہ دینی عقائد کو دین اسلام کے سانچے میں ڈھال کر پیش کریں اسی لیے مسلمانوں نے بھرپور کوشش کی کہ عقلی دلائل سے بہرہ مند ہو کر اسلام کے بنیادی عقاید کو مستحکم اور پائیدار بنائیں (۱)

علم کلام اپنے آغاز میں فقط عقائدی مسائل بالخصوص توحید وغیرہ پر بحث کرتا تھا اور جو شخص عقائد کے امور میں دلیل سے بات کرتا اسے متکلم کہا جاتا تھا اور خود دینی عقائد اور اصول میں بحث اور جدل کرنے کو علم کلام کا نام دیا گیا۔ اسلام کے بڑے متکلمین میں سے جنہوں نے کلامی نظریات اور مسالک کی تشکیل میں اہم کردار ادا کیا حسن بصری (۱۱۰۔۲۱ قمری) کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے کہ جو گناہوں کے حوالے سے بہت سخت موقف رکھتے تھے۔ انکا عقیدہ تھا کہ تمام افعال فقط انسانی مرضی کی بناء پر انجام پاتے ہیں

دوسری صدی ہجری میں ابومحرز جہم بن صفوان نے مسلک جہمیہ کو تشکیل دیا۔ اس مسلک کے ماننے والوں کا نظریہ یہ ہے کہ اللہ تعالی کی شناخت کیلئے فقط ایمان کافی ہے دیگر عبادات سے اس کا کوئی ربط نہیں ہے اور کوئی بھی اللہ تعالی کے ارادے کے سوا فعل انجام نہیں دیتا۔ پس انسان اپنے افعال میں مجبور ہے (۲)

تیسری صدی ہجری میں ابو سہل بشر بن معتمر ہلالی کوفی بغدادی (متوفی ۲۱۰ قمری) نے مسلک بشریہ کو تشکیل دیا۔ اسکا نظریہ یہ تھا کہ اللہ تعالی قادر ہے اور اس نے اپنے بندوں کو اپنے کام کرنے پر قادر کیا ہے لیکن یہ مناسب نہ سمجھا کہ حیات، موت اور قدرت جیسے امور بھی انسانوں کے سپرد کرے (۳)

---

۱) علامہ شبلی نعمانی، تاریخ علم کلام، ترجمہ داعی گیلانی، ص ۸۔
۲) خیر الدین زرکلی، الاعلام، ج ۲، ص ۲۳۶۔
۳) محمد شہرستانی، الملل والنحل، محمد جواد مشکور کی سعی سے، ج ۱، ص ۷۲۔

چوتھی صدی میں ہم چند مشہور ومعروف متکلمین کا عرصہ وجود میں ظہور کا مشاہدہ کرتے ہیں ان میں سے ایک شیخ مفید ہیں انکی تقریبا دو سو کے قریب تالیفات تھیں کہ جن میں سے اکثر مختلف کلامی مسالک کے عقائد کی رد پر لکھی گئیں۔ اسی صدی کے دوسرے مشہور متکلم شیخ الطائفہ ابو جعفر محمد بن حسن طوسی ہیں وہ سب سے پہلے شخص تھے کہ جنہوں نے نجف کو شیعہ کتب کے علمی اور دینی مرکز میں تبدیل کیا انکی کلام میں مشہور کتابوں کے نام مندرجہ ذیل ہیں: الشافی، الاقتصاد الہادی الی الرشاد اور تمہید الاصول۔

پانچویں صدی میں مشہور متکلم ابو حامد محمد غزالی پیدا ہوئے۔ غزالی کا عقیدہ تھا کہ متکلمین نے اس زمانہ میں دین کی نصرت کیلئے قیام کیا کہ جب دینی فرقوں میں اختلاف بڑھ گیا تھا اور لوگوں کے دلوں میں ایمان متزلزل ہو چکا تھا انہوں نے عقلی اور منطقی دلائل کے ساتھ شبہات پیدا کرنے کا راستہ بند کر دیا تھا نیز انکا عقیدہ تھا کہ عوام کو علم کلام سے دور کرنا چاہیے کہ اگر ان میں سے کوئی ''ید''، ''فوق'' اور عرش پر استوار'' کا معنی پوچھیں تو بھی انہیں نہ بتائیں خواہ انہیں تازیانے مارنا پڑیں (۱) جس طرح کہ خلیفہ دوم حضرت عمر ہر اس شخص سے ایسا سلوک کیا کرتے تھے کہ جو متشابہ آیات کے بارے میں سوال کرتا پانچویں صدی کے ایک اور معروف متکلم ابو الفتح محمد بن عبد الکریم بن احمد شہرستانی ہیں انکی علم کلام میں معتبر ترین کتاب کا نام نہایۃ الاقدام فی علم الکلام ہے جو علم کلام کے بیس قواعد اور اس علم کے مسائل کی فروع پر تشریح کی حامل ہے (۲)

چھٹی صدی ہجری کے مشہور ترین متکلم امام فخر رازی یا امام المشککین ہیں وہ علم اصول وکلام میں کتب اشعری پر اور فروع دین میں شافعی مسلک پر تھے انکے بیشتر اعتراضات اور تشکیکات فلسفی، کلامی اور علمی مسائل میں تھے۔ وہ اسلامی عقاید کی تشریح اشعری کتب کے اصولوں کی بناء پر کیا کرتے تھے اور فقہ اہل سنت پر عمل پیرا تھے۔

---

۱) ابو حامد محمد غزالی، المنقذ من الضلال والمفصح عن الاحوال، محمد جابری کی کوشش سے۔ دیر، عبد الکریم گیلانی حاشیہ الانسان الکامل، قاہرہ۔

۲) ابراہیم مذکور، فی الفلسفۃ الاسلامیۃ، قاہرہ۔

ساتویں صدی ہجری کے عظیم ترین متکلم خواجہ نصیر الدین طوسی ہیں چونکہ خواجہ شیعہ ہونے کے ساتھ ساتھ منگولوں کے بادشاہ ہلاکو خان کی نگاہ میں اہم مقام کے حامل تھے لہذا اہل سنت کے بہت سے علماء ان سے حسد کیا کرتے تھے اور انہیں سب وشتم کیا کرتے تھے انکی علم کلام میں اہم ترین کتاب ''تجرید الاعتقاد'' ہے(۱)

ساتویں صدی میں ابن تیمیہ پیدا ہوئے وہ قرآنی علوم، حدیث، فقہ، کلام، فلسفہ اور ہندسہ میں مہارت رکھتے تھے، وہ مسلمانوں کی سنت کا دفاع کیا کرتے تھے کہ جسکی وجہ سے اہل سنت کے دیگر مسالک کے بہت سے پیروکاروں نے انکی مخالفت کی۔ اگر چہ انکا حنبلی مسلک سے تعلق تھا لیکن اس مسلک کے اصول کو اجتہاد کے ذریعہ قبول کرتے تھے اور بدعات کی مخالفت کرتے تھے اور اولیاء خدا سے تمسک کرنے اور انبیاء کی قبور کی زیارت پر تنقید کیا کرتے تھے۔ علماء اسلام کے ایک گروہ نے انکی مذمت کی جبکہ ایک گروہ نے انکی تعریف کی (۲)

ان تمام گذشتہ صدیوں میں علماء اسلام میں سے فقط علامہ حلی ہیں کہ جنہیں آیت اللہ کے لقب سے نوازا گیا آپ ساتویں صدی میں پیدا ہوئے، آپکی چار سو سے زیادہ تالیفات ہیں انہوں نے اپنی علم کلام کے بارے میں تالیفات میں سیاست کی بحث بھی کی۔ وہ سیاست کو عین دین سمجھتے تھے انکی علم کلام کی مباحث میں شیعہ سیاسی افکار جلوہ گر ہیں۔ انکی علم کلام میں اہم ترین کتاب الباب الحادی عشر ہے اسکے ابواب میں مذہب شیعہ کے مختلف کلامی موضوعات مثلا نبوت، عصمت پیغمبرؐ کا ضروری ہونا، پیغمبرؐ کی افضلیت، پیغمبرؐ کا نقص سے دور ہونا، امامت، امام کا معصوم ہونا اور حضرت علیؑ کی امامت کے حوالے سے بحث اور تجزیہ و تحلیل کیا گیا ہے۔(۳)

---

۱) میاں محمد شریف، تاریخ فلسفہ در اسلام تہران۔
۲) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی ج ۳، ذیل ابن تیمیہ۔
۳) خوانساری، روضات الجنات، القرآن ص ۳۲۱۔ ۳۱۹۔

۷۔ تصوف، عرفان اور فتوت

تصوف کا لغت میں معنی "صوفی بننا" ہے، بظاہر سب سے قدیمی کتاب کہ جسمیں کلمہ صوفی اور صوفیہ استعمال ہوا وہ جاحظ (متوفی ۲۵۵ قمری) کی البیان والتبیین ہے (۱) ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں تصوف کو صحابہ، تابعین اور انکے بزرگان کی روش کے طور پر ذکر کیا (۲) بعض نے لفظ صوفی کو صفا سے لیا کہ جسکا معنی روشنی اور پاکیزگی ہے اور صفوت سے مراد منتخب ہے لیکن شہرت یہی ہے کہ صوفی صوف سے لیا گیا ہے کہ جسکا معنی پشم ہے اور صوفی یعنی پشم پوش (پشم پہننے والا) (۳)

عرفان کو یورپی زبانوں میں "مِیسٹک" (Mystics) (۴) کا نام دیا گیا ہے کہ جو یونانی لفظ میسیکوس (Mistikos) سے لیا گیا تھا (۵) اور اسکا مفہوم ومعنی ایک مرموز، پنہان اور مخفی امر ہے۔

اور اصطلاح میں ایسے خاص دینی پہلو پر دلالت کرتا ہے کہ جس میں کسی انسانی فرد کا کائنات کے رب کے ساتھ بلاواسطہ رابطہ اور اتصال پیدا ہونا ممکن ہے اور یہ علم انسان کو خالق کائنات کیساتھ کشف وشہود اور باطنی تجربات کے ذریعے متصل کرتا ہے دوسرے الفاظ میں عرفان سے مراد وہ روش اور طریقہ کہ جو نظریاتی طور پر علم حضوری کہلاتا ہے اور عملی حوالے سے عبادت، کوشش اور زہد وریاضت سے لو لگانے کو کہتے ہیں (۶)

دوسری صدی ہجری میں وہ خاص لوگ کہ جو دینی مسائل کی طرف بہت زیادہ توجہ دیتے تھے زاہد، عابد اور متصوف کہلاتے تھے۔ اس دور میں ہمیشہ عبادت میں مصروف ہونا، اللہ تعالی کے لیے ترک دنیا،

---

۱) عمرو بن بحر جاحظ، البیان والتبیین چاپ حسن سندوبی قاہرہ، ج ۱ ص ۲۸۳۔

۲) ابن خلدون، مقدمہ، ج ۱ ص ۶۱۱۔

۳) منصور بن اردشیر عبادی، مناقب الصوفیہ ص ۳، ۳۱۔

۴) mystic

۵) mistikos

۶) نور الدین کیانی نژاد، سیر عرفان در اسلام ص ۷۔۶۵۔

دنیاوی لذتوں سے دوری اختیار کرنا، زہد اور ہر وہ چیز کہ جسے لوگ برا سمجھتے ہیں مثلاً ثروت جمع کرنے اور جاہ طلبی وغیرہ سے پرہیز کرنا تصوف کہلاتا تھا(۱)

جاحظ اور ابن جوزی نے تقریباً ابتدا کے صوفیوں میں سے چالیس افراد کا تعارف کروایا ہے جن میں ابوذر، حذیفہ بن یمان، خباب بن ارث و بلال حبشی، سلمان فارسی، عمار یاسر، مقداد اور دیگر وہ لوگ کہ جو عبادت اور زہد میں معروف تھے انکا ذکر ہوا، اسی طرح وہ اشخاص کہ جو صدر اسلام کے شیعوں میں سے شمار ہوتے ہیں(۲)

تیسری صدی کے وسط سے صوفی حضرات گروہی اعتبار سے بتدریج منظم ہو گئے۔ انکا اہم ترین گروہ بغداد میں تھا۔ معروف صوفی مثلاً ابوسعید خراز (متوفی ۲۷۷ قمری) جنید بغدادی (متوفی ۲۹۸ قمری) اور ابوبکر شبلی (متوفی ۳۳۴ قمری) وہاں زندگی گذارتے تھے(۳) کلامی اور اعتقاد کے اعتبار سے صوفیوں میں پائے جانے والے مختلف نظریات انکے فکری اور باطنی مکتبوں اور فرقوں میں اختلاف کا باعث تھے۔ مثلاً خواجہ عبداللہ انصاری اور ابوسعید ابوالخیر آپس میں اختلاف رائے رکھتے تھے(۴)

تیسری صدی ہجری سے دوسرے علاقوں کے صوفیوں کا مرکز سے رابطہ اور نظم بڑھ گیا یہاں تک کہ بغداد میں ۳۰۹ قمری میں حلاج قتل ہوا۔ یہ چیز باعث بنی کہ بغداد بتدریج صوفیوں کا محور اور مرکز نہ رہا۔ اسی صدی کے وسط سے ہی بغداد کے بڑے صوفی حضرات نے تالیف کا آغاز کیا اس دور کی اہم ترین کتابیں مندرجہ ذیل ہیں: خرگوشی نیشابوری (متوفی ۴۰۶ قمری) کی تہذیب الاسرار، ابوبکر کلاباذی کی

---

۱) عبداللہ بن محمد ارضاری، طبقات الصوفیہ ج ۱۲، ص ۵۔ ۱۹۳۔

۲) رینولد "نیکلسون" پیدائش و سیر تصوف ترجمہ محمد باقر معین، ص ۱۴۔ ۱۱، ماژی کوربن، تاریخ فلسفہ اسلامی، ترجمہ جواد طباطبائی ص ۷۳۔ ۲۶۵۔

۳) ابوبکر محمد بن ابراہیم کلاباذی، التعرف لمذہب اہل التصوف، دمشق ص ۳۰۔ ۲۸۔

۴) احمد جامی، مقامات شیخ الاسلام حضرت خواجہ عبداللہ انصاری ہروی، چاپ فکری سلجوقی تہران ص ۳۴۔ ۳۱۔

تصنیف ''التعرف لمذھب اہل التصوف'' اور ابونصر سراج طوسی کی تالیف ''کتاب اللمع فی التصوف'' چوتھی صدی میں اور اس کے بعد بھی تالیف کی یہ روایت جاری رہی۔ کتاب ''التعرف کلاباذی'' کو ابو اسماعیل مستملی نے فارسی زبان میں ترجمہ کیا۔ ابو حامد غزالی (متوفی ۵۰۵ قمری) نے کتاب ''کیمیای سعادت'' کو عربی زبان میں تحریر کیا اسی طرح شہاب الدین عمر سہروردی نے ساتویں صدی ہجری میں تصوف کے حوالے عربی میں کتاب ''عوارف المعارف'' تالیف کی۔

چوتھی صدی کے دوسرے نصف حصہ سے صوفیوں کی تاریخ خاص اہمیت کی حامل ہے ابو عبد الرحمان سلمی نیشابوری نے کتاب طبقات الصوفیہ میں ۱۰۳ معروف صوفیوں کا پہلی بار اپنی کتاب میں تعارف کروایا نیز انکی کچھ باتوں کو بھی ذکر کیا۔ اسی کتاب طبقات الصوفیہ کی مانند ابونعیم اصفہانی نے بھی کتاب حلیۃ الاولیاء تالیف کی جو ''طبقات الصوفیہ'' کا تقریباً چربہ تھی (۱)

چھٹی صدی ہجری کے بعد سے صوفیوں میں گونا گوں سلسلے تشکیل پائے ہر سلسلے کا نام اس طریقت کے بانی کے نام پر ہوتا مثلاً سلسلہ سہروردیہ، شہاب الدین عمر سہروردی کے ساتھ منسوب ہے اور سلسلہ مولویہ مولانا جلال الدین بلخی کے ساتھ منسوب ہے ان سلسلوں کو مختلف واسطوں کے ساتھ صدر اسلام اور حضرت رسول اکرمؐ سے ملایا جاتا تھا کہ اس قسم کی نسبت مستحکم دلیل و بنیاد سے خالی ہوتی ہے (۲)

مجموعی طور پر پانچویں، چھٹی اور ساتویں صدی ہجری میں شیعہ اور سنی میں اختلاف نظر، سنی مذاہب بالخصوص حنفیوں اور شافعیوں میں مذہبی مجادلے، فقہاء اور فلاسفہ میں نظریاتی اختلاف اور مختلف جنگیں مثلاً منگولوں کے حملے باعث بنے کہ تصوف لوگوں کیلئے بہت زیادہ پرکشش بن جائے، اس دور میں بزرگ، صوفی ظاہر ہوئے مثلاً ابوالحسن فرقانی، ابوسعید ابوالخیر (۳) باباطاہر عریان، ابوالقاسم قشیری، حجت الاسلام

---

۱) نصر اللہ پورجوادی، ابومنصور اصفہانی کی سیر السلف وصحبات الانس کے حوالے سے معلومات، معارف دورہ ۱۴ ش ۳۔

۲) احمد بن عبداللہ ابونعیم اصفہانی، سابقہ ماخذ ج ۱۰ ص ۳۔۴۲۰۔

۳) فریش مایر، ابوسعید ابوالخیر، حقیقت و افسانہ ترجمہ مہر آفاق بایبوردی۔

غزالی (۱) ابونعیم اصفہانی (۲)، احمد غزالی، عین القضات ہمدانی (۳) احمد جامی (۴) عبدالقادر گیلانی، سہروردی (۵)، نجم الدین کبری، فریدالدین عطار نیشابوری (۶) شمس تبریزی، جلال الدین مولوی (۷) اور بالخصوص محی الدین ابن عربی۔

پانچویں اور چھٹی صدی میں تصوف ادب میں سرایت کر گیا۔ اکثر شعراء حضرات عرفان اور تصوف کی طرف مائل ہو گئے مثلاً مولوی نے عرفانی اشعار کو معراج پر پہنچا دیا۔ اس سے بڑھ کر غزالی اور سہروردی کی مانند افراد کے ظاہر ہونے سے تصوف کا فلسفی پہلو بھی ترقی کر گیا۔ اس پہلو اور نظریہ کے سربراہ محی الدین ابن عربی ہیں انکے معروف ترین آثار" فتوحات مکیہ اور فصوص الحکم ہیں انہوں نے تصوف، عرفان اور حکمت اشراق کو اپنی کتب میں استدلالی اور برہانی روش کے ساتھ پیش کیا اور وہ اسلام میں وحدت وجود کے مکتب کے حقیقی بانی بھی ہیں (۸)

چھٹی صدی ہجری میں عین القضات ہمدانی (متوفی ۵۲۵ قمری) جو ایک عظیم عارف اور فقیہ تھے، پیدا ہوئے انہوں نے اپنے اوپر لگائے ہوئے الزامات کے مقابلے میں اللہ تعالی پر اپنے ایمان اور نبوت و آخرت پر ایمان کا مناسب انداز سے دفاع کیا لیکن ان پر کفر اور زندقہ کی تہمت لگاتے ہوئے انہیں تینتیس

---

۱) محمد بن محمد غزالی، احیاء علوم الدین، بیروت۔
۲) احمد بن عبداللہ ابونعیم اصفہانی، سابقہ ماخذ۔
۳) عبداللہ بن محمد عین القضاۃ، دفاعیات عین القضاۃ ہمدانی، ترجمہ رسالہ شکوی الغریب، ترجمہ و حاشیہ قاسم انصاری، تہران۔
۴) عبدالرحمان بن احمد جامی، نفحات الانس، محمود عابدی کی کوشش کے ساتھ۔ تہران۔
۵) یحیی بن حبش سہروردی، مجموعہ مصنفات شیخ اشراق، کوربن کی کوشش کے ساتھ، تہران، محمد بن مسعود قطب الدین شیرازی شرح حکمۃ الاشراق سہروردی، عبداللہ نورانی و مہدی محقق کی کوشش کے ساتھ تہران۔
۶) محمد بن ابراہیم عطار، تذکرۃ الاولیاء، محمد استعلامی کی کوشش کے ساتھ، تہران۔
۷) جلال الدین محمد بن محمد مولوی، مثنوی معنوی تصحیح و ترجمہ رینولڈ الین نکلسون، تہران۔
۸) رینو اور نیکلسون، سابقہ ماخذ ص ۳۔ ۳۲۔

۳۳ سال کی عمر میں قتل کردیا گیا یہ واقعہ حسین بن منصور حلاج کے قتل کے بعد اسلامی تصوف کی تاریخ میں انتہائی جانگداز واقعہ شمار ہوتا ہے (۱)

اسی صدی میں اس قسم کے خشک تعصب کا ایک اور مظاہرہ ایران کے مشہور فلسفی شہاب الدین سہروردی کے قتل کی شکل میں سامنے آیا وہ ۵۴۹ قمری میں سہرورد زنجان میں پیدا ہوئے اور ۵۸۷ قمری میں صلاح الدین ایوبی کے حکم اور حلب شہر کے متعصب لوگوں کے بھڑکانے پر اڑتیس سال کی عمر میں قتل ہوئے ساتویں صدی ہجری میں سہروردی کا مکتب تشکیل پایا اسی صدی میں تصوف وجد اور حال کے مرحلہ سے ''قال'' کے مرحلہ تک پہنچا اور علمی فلسفی صورت میں سامنے آنے لگا (۲)

آٹھویں صدی میں سہروردی، ابن عربی اور ابن فارض کا عرفانی مکتب شہرت پانے لگا اور تصوف اور عرفان آپس مخلوط ہوگئے۔ عرفانی علوم اور خانقاہوں کی راہ ورسم کو ایک جگہ پڑھایا جانے لگا اسی صدی میں ایران کے عظیم ترین عارف اور سخن سرا حافظ شیرازی پیدا ہوئے اسی طرح شیخ صفی الدین اردبیلی (۷۳۵۔ ۶۵۰ قمری)، ابوالوفاء (متوفی ۸۳۵ قمری) زین الدین ابوبکر تایبادی (متوفی ۷۹۱) اور زین الدین ابوبکر محمود خوافی (متوفی ۸۳۸ قمری) کہ جو ایران کے آٹھویں صدی اور نویں صدی کے آغاز میں بزرگ عرفا میں شمار ہوتے تھے ظاہر ہوئے یہ سب سہروردیہ طریقت کے پیروکار اور شیخ نورالدین عبدالرحمان قریشی مصری کے مرید تھے۔ اس دور کے اور اسکے کچھ عرصہ بعد کے بڑے عرفاء میں سے جامع الاسرار کے مصنف سید حیدر آملی، علاءالدین سمنانی (۷۳۶۔ ۶۵۹ قمری) گلشن راز کے مصنف شیخ محمود شبستری (متوفی ۷۲۰ قمری) نعمت اللہی سلسلہ کے بانی شاہ نعمت اللہ ماہانی کرمانی المعروف شاہ نعمت اللہ ولی اور مختلف کتب اور عرفانی نظموں کے خالق نورالدین عبدالرحمان جامی (متوفی ۹۱۲ قمری) قابل ذکر ہیں تصوف نے درحقیقت آٹھویں صدی ہجری میں اپنے کمال کے تمام مراحل طے کرلیے تھے کیونکہ اس تاریخ کے بعد یہ زوال کا شکار رہا (۳)

---

۱) زین الدین کیائی نژاد، سابقہ ماخذ ص ۱۳۲۔۱۳۱۔
۲) قمر گیلانی، فی التصوف الاسلامی، مطبوعہ دارالفکر، بیروت۔
۳) زین الدین کیائی نژاد، سابقہ ماخذ ص ۲۳۱،۲۔

صفوی دور میں تصوف ایک نئے مرحلہ میں داخل ہوا گذشتہ قرون میں صوفی راہنماؤں کی ذمہ داری یہ تھی کہ اپنے مریدوں کی راہنمائی اور تہذیب نفس کریں اسی لیے وہ دنیا کی کوئی پرواہ نہ کرتے تھے اور حق تک وصل اور کمال انسانی میں سعادت حاصل کرنے کی کوشش میں رہتے تھے۔ نویں صدی ہجری میں صوفی مشائخ میں سے ایک شیخ یعنی شیخ جنید جو کہ شاہ اسماعیل کے جد تھے انہوں نے طاقت وقدرت اپنے ہاتھوں میں لینے کیلئے صوفی گروہ اور اپنے مریدوں کو تیار کیا اور اسی ہدف کے پیش نظر صوفیوں کو کفار سے جہاد کیلئے مجبور کیا اور اپنے آپ کو سلطان جنید کہلایا اس تاریخ کے بعد صوفی لوگ جنگی لباس میں آگئے۔

شاہ اسماعیل کے ابتدائی زمانہ حکومت میں اسکے مرید اور پیروکار ایک مدت تک اسے صوفی کہتے رہے پھر صوفی اور قزلباش کا عنوان ایک دوسرے کیلئے لازم وملزم ہوگیا۔ شاہ تہماسب کے زمانہ میں شیعوں اور قدیم صوفی مریدوں کی اولاد کا ایک گروہ دیار بکر اور ایشیائے کوچک کے کچھ علاقوں سے ایران میں داخل ہوا اور صوفی گروہ میں شامل ہو گئے شاہ تہماسب کی وفات کے وقت قزوین میں صوفیوں کی تعداد دس ہزار تک پہنچ گئی صوفی لوگ قزلباشوں کے دیگر گروہوں کی نسبت بادشاہ کے زیادہ قریب ہوتے تھے صوفیوں کے ہر گروہ کے سربراہ کو خلیفہ کا نام دیا جاتا تھا اور تمام صوفیوں کے سربراہ کو خلیفۃ الخلفاء کہا جاتا تھا(۱)

شاہ عباس نے صوفیوں کو نظر انداز کر دیا اور وہ تمام اہم امور جو انکے ہاتھوں میں تھے ان سے لے لیے۔ جو کچھ بھی صفویہ دور میں صوفیوں کے حوالے سے لکھا گیا وہ فقط شیخ صفی الدین اور انکے جانشینوں کے پیروکاروں کے بارے میں ہے صفوی حکومت کے وسطی زمانہ سے علماء شریعت کی قوت بڑھنے لگی اور اسی نسبت کے ساتھ صوفی لوگ زوال کا شکار ہونے لگے اور انکی مخالفت بڑھنے لگی یہاںتک کہ انکے حوالے سے مرتد کافر اور زندیق ہونے کی باتیں ہونے لگیں، قاجاری دور میں اگرچہ صوفیوں کے کام کچھ زیادہ لوگوں کی توجہ کا مرکز قرار نہ پائے لیکن حکومت کے استحکام سے معمولی آسائش حاصل ہونے کے ساتھ ساتھ حملہ اور

---

۱) نور الدین مدرسی چہاردہی، سلسلہ ہای صوفیہ ایران، تہران۔

اذیت سے محفوظ ہو گئے لیکن خانقاہیں پھر منظم اور پر جوش نہ رہیں (۱)

فتوت، عربی زبان میں ایسی صفت ہے کہ جو کلمہ ''فتی'' سے مشتق ہوئی ہے اور اس شخص کی صفت ہے کہ جس نے جوانی اور شباب میں قدم رکھا ہو یہ کتاب منتھی الارب میں جوانمردی اور عوامی کے معنی میں ذکر ہوئی ہے زمانہ جاہلیت میں یہ کلمہ دو مجازی معانی ''شجاعت اور سخاوت'' میں استعمال ہوا کلمہ فتوت کے مشتقات قرآن مجید کی سورتوں کہف، یوسف، نساء اور نور میں ذکر ہوئے ہیں کہ دو یا تین مقامات سے ہٹ کر باقی تمام جگہوں پر جوانمر دیا جوانمردی کے علاوہ معانی میں انکی تفسیر ذکر ہوئی ہے (۲) جنگ احد میں پیغمبر اکرم نے حضرت علیؑ کو کفار سے دلیری کے ساتھ جنگ کرنے کی بنا پر فتی کا لقب دیا اور فرمایا: لافتی الاعلی۔ (۳) اموی دور میں فتوت کے معنی میں وسعت پیدا ہوئی اور مردانگی اور مروت کے مختلف موضوعات اس کے معنی میں داخل ہوئے لیکن اسکا اساسی رکن ایثار کہلایا کہ جو صوفیانہ فتوت کی سب سے پہلی خصوصیت تھی۔

صدر اسلام میں زاہدین اور سچے مسلمان جہاد اور راہ اسلام میں جنگ کی مانند اس چیز کو اپنی ذمہ داری سمجھتے تھے۔ اس دور کے بعد صوفی حضرات خانقاہوں میں بسیرا کرنے لگے اور جہاد اصغر سے جہاد اکبر یعنی نفس سے جنگ کی تعلیم میں مشغول ہوئے اسی لیے فتوت کہ جو شجاعت اور کرامت کے مترادف تھا اخلاق حسنہ اور ایثار کے معنی میں تبدیل ہو گیا اور صاحب فتوت کی تین علامات قرار پائیں: (۱۔) ایسی وفا کہ جسمیں بد عہدی نہ ہو (۲۔) بغیر توقع کے تعریف کرنا (۳۔) بغیر مانگے دینا۔ (۴)

فتوت کی بھی تصوف کی مانند کوئی جامع تعریف موجود نہیں ہے۔ (۵)

---

۱) زین الدین کیانی نژاد، سابقہ ماخذ ص ۲۳۲۔

۲) یوسف ۳۰، ۳۶، ۶۱، ۶۲، کہف ۱۰، ۱۳، ۵۹، ۶۱، نساء ۲۹، نور ۳۳، نیز رجوع کریں محمد جعفر محجوب ''مقدمہ فتوت نامہ سلطانی، نوشتہ مولانا حسین واعظ کاشفی سبزواری ص ۹۔۷۔

۳) سابقہ ماخذ مقدمہ ص ۹۔

۴) سابقہ ماخذ ص ۱۱۔۹۔

۵) سابقہ ماخذ ص ۱۱

فتوت کے حوالے سے ابن عمار حنبلی بغدادی جو اس موضوع پر قدیمی ترین کتاب ''کتاب الفتوۃ'' کے مصنف ہیں اس میں لکھتے ہیں کہ سنت میں فتوت کے حوالے سے احادیث بیان ہوئیں ہیں کہ جن میں سے بہترین احادیث امام جعفر صادق سے نقل ہوئیں جو انہوں نے اپنے والد اور جد مبارک سے روایت کی ہیں کہ رسول اکرمؐ نے فرمایا: کہ میری امت کے جوانمردوں کی دس علامات ہیں: سچائی، تعہد سے وفا، امانت ادا کرنا، کذب سے پرہیز، یتیم پر سخاوت، سائل کی مدد کرنا، جو مال پہنچے اللہ کی راہ میں دینا، بہت زیادہ احسان کرنا، مہمان بلانا اور ان سب سے بڑھ کر حیا رکھنا(۱)

مختلف کتابوں سے تصوف اور فتوت کے حوالے سے، بہت سی تعریفیں ملتی ہیں کہ ان کتابوں میں سے اہم ترین کتابیں ''الفتوۃ الصوفیہ اور طبقات الصوفیہ'' مصنف ابوعبدالرحمان سلمی نیشابوری اور رسالہ قشیریہ کہ جسکے مصنف ابوالقاسم قشیری ہیں۔(۲)

مسلم بات یہ ہے کہ ان تمام کتب کے مطالعہ سے یہ استنباط ہوتا ہے کہ فتوت شروع میں تصوف کے مسالک میں سے ایک مسلک کے طور جانا گیا، عام طور پر یہ جوانمرد لوگ اپنے ''سراویل یا کسوت'' نامی لباس یا حلیے کے حامل تھے جس کا عملی سرچشمہ حضرت علی کی سیرت اور کردار کو جانتے تھے(۳)

تیسری صدی کے بعد فتوت صوفیوں کی مذہبی و دینی کتابوں کے علاوہ فتوت ناموں، عوامی داستانوں، اشعار اور فارسی ادب کی صورت میں شاعروں اور اہل سخن و کلام کی تعریف و ستائش کا محور قرار پایا(۴)

---

۱) ابن عمار حنبلی بغدادی، الفتوۃ ص ۲۳۳-۱۳۲ اصالح بن جناح، کتاب الادب والمروۃ، ترجمہ و تصحیح سید محمد داماوی، پژوہشگاہ علوم انسانی ومطالعات فرہنگی تہران ص ۸۔

۲) فتوت نامہ سلطانی، سابقہ ماخذ ص ۱۲ مقدمہ۔

۳) محمد جعفر محجوب، سابقہ ماخذ ص ۱۳-۱۲۔

۴) فتوت نامہ سلطانی ص ۱۳ تا ۱۵ علی اکبر دہخدا، امثال و حکم ج ۲۔

فتوت کے حوالے سے قدیمی اور معتبر مصادر میں سے عنصر المعالی کیکاووس بن اسکندر بن قابوس کی کتاب قابوسنامہ ہے کہ جس کے آخری باب (چوالیسواں باب) میں جوانمرد ہونے کیلئے قانون کا ذکر ہے۔ قابوسنامہ کی تفصیلات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں اور اس سے قبل فتوت معاشرہ کے تمام طبقات میں عملی اور اخلاقی احکام کی شکل میں رائج تھا ہر کوئی اپنے کاموں میں جوانمرد ہو اور فتوت کے قوانین کی پابندی کرتا تھا۔

دوسری صدی سے فتوت کا مکتب عیاری(۱) کے ساتھ مخلوط ہوا اور اسکے خاص آداب اور رسوم تشکیل پائیں اسی لیے پہلوان لوگ، ورزش کرنیوالے، طاقتور لوگ، سپاہی اور عیار لوگ اپنے آپ کو جوانمرد کہنے لگے اور دوسری طرف سے پیشہ ور اور سوداگر و تاجر لوگ اپنی جوانمردی کیلئے مخصوص آداب اور رسوم رکھنے لگے صوفی اور خانقاہ نشین لوگ بھی اپنے مکتب میں جوانمردی کی رسوم و آداب کا خیال رکھنے لگے اور جو اس راہ میں دوسروں سے بڑھ کر کوشش کرتا وہ فتوت میں برتر سمجھا جاتا تھا (۲)

بلاشبہ فتوت کی گروہی صورت میں فعالیت ایران کے علاوہ دیگر تمام اسلامی علاقوں مثلاً شام اور مصر وغیرہ میں بھی موجود تھی۔ اس سے بڑھ کر تمام صلیبی جنگوں کے دوران بیت المقدس سے شوالیہ نام کے سواروں کا گروہ فرانس اور دیگر یورپی ممالک میں ان مسلمانوں جوانمردوں، سواروں کی تقلید کرتے ہوئے یورپ میں داخل ہوئے کہ جو کرد، لر، فارس، ترک اور عرب قومیتوں سے مخلوط تھے۔ بعض مورخین کا عقیدہ ہے کہ یورپ میں اخلاقی بالخصوص فرانس میں اخلاقی تربیت اور اصلاح شوالیوں کے ان ممالک میں جانے سے ہوئی کہ انہوں نے ان ممالک میں جوانمردی، اصیل زادگی (ذات کے حوالے سے نجیب) اور شجاعت کے قانون کو رائج کیا (۳)

---

۱) عیاری (پہلوانی کی طرح) قدیم زمانے میں ٹریننگ اور ریاضت کی بعض انواع میں سے ایک تھی جو دوسری صدی ہجری کے اواخر سے اسلامی معاشرے میں پائی جاتی ہے۔ عیار اپنی زندگی میں کچھ خاص طریقوں اور اصولوں کے پابند ہوتے تھے۔ بعد میں عیاری تصوف سے مخلوط ہوگئی۔ (مترجم)

۲) فتوت نامہ سلطانی، ص ۱۷، ۱۸، مقدمہ۔

۳) بازی گرمن، سابقہ ماخذ ص ۱۱۹۔

ملک الشعرا بہار نے سیستان کی تاریخ پر حاشیہ میں لکھا عرب لوگ اپنے جنگجو، زیرک اور ہوشیار اشخاص کہ جو ہنگاموں، شورشوں یا جنگوں میں شجاعت اور ذہانت دکھاتے انہیں عیار کا نام دیتے تھے۔ بنی عباس کے دور میں خراسان اور بغداد میں عیار لوگ تعداد میں بڑھ گئے تھے۔ سیستان اور نیشابور میں خاصہ (بادشاہوں یا امراء کے اصحاب و مقربین) اور یعقوب لیث صفار اس طایفہ کے سرداروں میں سے تھے ہر شہر میں عیاروں کے سربراہ ہوتے تھے کہ جنہیں وہ "سرہنگ" کہا کرتے تھے اور کبھی تو ایک شہر میں کئی سرہنگ اور چند ہزار عیار موجود ہوتے تھے (۱)

غزنوی اور سلجوقی ادوار میں عیار لوگ شہری معاشرے کا ایک مخصوص طبقہ ہوتے تھے کہ یہ لوگ شہروں میں عام لوگوں کی مانند یا مشرقی مصادر کی اصطلاح میں "اوباش" کی صورت میں ہوتے تھے یہ لوگ کفار کے ساتھ جہاد کیلئے مسلح گروہ تشکیل دیتے تھے جنہیں عیار کہا جاتا تھا (۲)

عباسی خلیفہ "الناصر لدین اللہ کا جوانمردوں کے گروہ میں شامل ہونا اور فتوت کی "سراویل" پہننا چھٹی صدی ہجری کے آخری سالوں میں ایک بڑا واقعہ تھا کہ جو فتوت کی تاریخ کے بہت بڑے واقعات میں شمار ہوتا تھا۔ چونکہ وہ جوانمردی کے کتب کا اسلامی معاشرے میں نفوذ سے باخبر ہو چکا تھا اس لیے اس نے اسے عباسی حکومت کے ستونوں کو مستحکم کرنے کے لیے بہت مفید جانا تا کہ اس کے ذریعے عباسی حکومت کو زوال سے بچالے اور عباسی حکومت کی عہد رفتہ کی شان و شوکت کو دوبارہ زندہ کرے (۳) ۶۵۶ قمری میں منگولوں کے حاکم ہلاکو خان کے بغداد پر قابض ہونے اور بغداد میں عباسی حکومت کے ختم ہونے کے ساتھ فتوت کی فعالیت میں جمود پیدا ہو گیا چند سال کے بعد حکومت ممالیک (سفید فام غلام جو گرد و نواح کے مختلف علاقوں پر فرمانروائی کرتے تھے) کی حمایت کے ساتھ مصر میں برائے نام عباسی خلافت ظاہر ہوئی کہ جن کے ساتھ

---

۱) تاریخ سیستان ص ۶_۱۷۵۔

۲) مجلہ دانشکدہ و ادبیات تہران، س ۴، ش ۲، دی ۱۳۲۵ ص ۸۲۔

۳) کاظم کاظمینی، عیاران ص ۱۲_۱۳، معاذی کوربن، آئین جوانمردی ص ۱۸۰، ۱۷۵۔

فتوت بھی ظاہر ہوئے اور انکا مکتب مصر اور شام میں رائج ہونے لگا اور یہ رواج بعد کے ادوار میں بھی جاری رہا لیکن عراق میں عباسی حکومت کے خاتمہ سے یہ مکتب زوال پذیر ہوگیا اگرچہ اسکی جڑیں باقی رہیں (۱)

ناصر نے فتوت ناصری کے طریقہ کو سلجوقیان کی رومی مملکت میں رواج دیا۔ عثمانیوں نے بھی طاقت اور حکومت تک پہنچنے کیلئے ''اخی'' اور اناطولی کے اہل فتوت کو پل کے طور پر استعمال کیا۔

اہل فتوت کے ''اخیوں'' کا شیخ صفی الدین اردبیلی کے گرد موجود ہونا اور شاہ اسماعیل صفوی کا اپنے ترکی اشعار کے دیوان میں اپنے مددگاروں اور تابعین کیلئے عنوان ''اخی'' کا استعمال فتیان، قزلباشوں اور شیعوں کے درمیان رابطے سے بڑھ کر ان لوگوں کے حکومتی انتظامی امور میں نا قابل انکار سیاسی اور معاشرتی کردار کو ظاہر کرتا ہے۔ خصوصاً یہ کہ وہ کسوت (صوفیا کا خاص لباس) پوش اور پاکیزہ صوفیوں یعنی شاہ کے فدائیوں میں سے شمار ہوتے تھے (۲)

ایرانی خاندانوں کے ایران پر حکومت کے دوران عیار لوگ کشتی کرنے والے پہلوانوں کے بھیس میں سلاطین کے دربار میں موجود ہوتے تھے یا فوج میں جنگجو کی صورت میں اپنے وطن کی خدمت میں مشغول تھے۔ اور جب غیر ایران پر قابض ہوئے تو یہ عیاری شکل وشمائل میں انکے ساتھ جہاد کرتے جیسا کہ منگولوں کے تسلط کے آخری دور میں عیاروں کی جماعت نے عبدالرزاق بن خواجہ شہاب الدین بیہقی کی سربراہی میں قیام کیا اور سربداران کی تحریک کو وجود میں لائے۔ یہ لوگ اپنے آپ کو شیعوں اور حضرت علیؑ کے جانثاروں میں شمار کرتے تھے اور فتیان کے مکتب پر عیاروں کی مانند عمل پیرا ہو کر لڑتے تھے۔

مشہور ہے کہ چنگیز خان نے کسی کو سلسلہ کبرویہ کے چھٹی اور ساتویں صدی کے مشہور عارف اور بزرگ صوفی شیخ نجم الدین کبری کے پاس (اس پیغام کے ساتھ) بھیجا کہ: ''میں نے حکم دیا ہے کہ خوارزم میں قتل

---

۱) جواد مصطفیٰ، مقدمۃ الفتوۃ، تالیف، ابن عمار حنبلی بغدادی، ماہزی کوربن، سابقہ ماخذ ص ۱۸۳۔

۲) عباس اقبال آشتیانی، فتوت وخلافت عباسی، مجلہ شرق، دورہ یکم، ش خرداد ۱۳۱۰ ص ۱۰۵، ۱۰۱۔

۳) صالح بن جناح، کتاب الادب والمروۃ ص ۹ ۔ ۷۹۔

عام کیا جائے آپ وہاں سے باہر آ جائیں تا کہ قتل نہ ہوں، تو شیخ نے جواب دیا "میں خوشحالی کے اسی سالوں میں خوارزمیوں کے ساتھ تھا اور سخت حالات میں ان سے دور ہونا بے مروتی ہے" وہ ۶۱۸ قمری میں خوارزم میں شہید ہوئے اپنے زمانہ کے بڑے عیاروں اور صوفیوں میں سے تھے اور انکا منگولوں کے ساتھ مقابلہ بہت معروف ہوا (۱)

ساتویں سے نویں صدی تک چنگیز اور تیمور کی اولاد ایران پر قابض تھی تو عیاری کی عربوں کے تسلط کے دور کی مانند شہرت اور طاقت تھی ہر جگہ عیاروں کی غیر ایرانی حاکموں کے ساتھ جنگ کا تذکرہ تھا (۲)

بلا شبہ ایران میں اسلامی تصوف کے رواج کے بعد ورزش اور پہلوانی بھی تصوف کے ساتھ مخلوط ہو گئی چونکہ اکھاڑوں کی صوفیوں کی خانقاہوں سے بہت زیادہ مشابہت ہے لہذا اہل ورزش کے بہت سے آداب اور القاب بھی صوفی مسلک لوگوں کے آداب وسلوک کی مانند ہیں مثلاً صوفیوں کے رقص سماع میں "قول" نامی اشعار پڑھا جانا یا اکھاڑوں میں کشتی کرنا اور اپنے گرد گھومنا کہ اس وقت "گل کشتی" یا "گل چراغ" اشعار پڑھے جاتے ہیں پیچھے یا شاگرد کا اپنے استاد پہلوان سے اور پیر و مرید کا باہمی تعلق اکھاڑوں میں اخوت کی بناء پر رائج ہے اسی طرح ساتویں صدی اور آٹھویں صدی میں پہلوانوں کا ایک گروہ جو کہ اپنے زمانہ میں بزرگ عرفاء اور صوفیوں میں سے تھے اور ان میں سب سے بڑے "پوریا ولی" ہیں بقول کسی کے اکھاڑوں کی خاک کو چومنا انہی کی سنت چلی آ رہی ہے (۳)

پہلوان محمود خوارزمی المعروف پوریا ولی ایران کے مشہور ترین پہلوان ہونے کے ساتھ ساتھ بڑے شاعر اور پاکیزہ قلب والے عارف بھی تھے امکان ہے کہ وہ ۶۵۳ قمری میں گنج خوارزم میں پیدا ہوئے پوریا

---

۱) حمد اللہ مستوفی، تاریخ گزیدہ ص ۷۸۹۔

۲) کاظم کاظمینی، سابقہ ماخذ ص ۱۲، ۱۳۔

۳) پرتو بیضائی کاشانی، تاثیر آئین جوانمردی در ورزش ہای باستانی، تاریخ ورزش باستانی ایران (زورخانہ) تہران ص ۳۵۲_۱۳۲۔

نے ۷۰۳ قمری میں کنز الحقائق مثنوی لکھی کہ جو اپنی جگہ بے نظیر ہے۔

یقینی بات یہی ہے کہ ساتویں صدی کے دوسرے نصف سے عباسی حکومت کے ختم ہونے کے ساتھ ہی فتوت بھی ایک سیاسی اور معاشرتی انجمن کی حالت سے باہر آ گئی اور یہ مسلک ایک پیشہ ورانہ مکتب کی شکل میں ظاہر ہوا (۱) بہت سے بزرگان اسلام کہ جنہوں نے تصوف میں فارسی اور عربی نظم ونثر کے حوالے سے کتابیں لکھیں انہوں نے فتوت میں نثر لکھنے کیساتھ نظم بھی کہی کہ غالباً ان کتابوں کو "فتوت نامہ" کہا جاتا تھا۔ آٹھویں صدی کے بعد بالخصوص عصر حاضر تک جوانمردی اور فتوت کی رسم تصوف کے ساتھ ساتھ سرزمین ایران میں رائج تھی اور عوامی طبقات میں باہمی روابط کو باقی رکھنے کے ساتھ انکے ظالموں اور اغیار کے مدمقابل قیام میں اہم ترین ذریعہ رہی (۲)۔

---

۱) ہانری کوربن، سابقہ حوالہ، باب دوم، محمد جعفر محجوب، سیری در تاریخ فتوت، ص ۱۸۴۔

۲) عباس اقبال آشتیانی، سابقہ ماخذ حوالہ ص ۳۵۲۔۳۲۹۔

چوتھا باب:

اسلامی تہذیب میں انتظامی اور اجتماعی ادارے

۱)دیوان

یہ واضح سی بات ہے کہ فتوحات کے دور کے بعد وسیع و عریض اسلامی سرزمین ایک وسیع ، پیچیدہ و دقیق اور نگہبان دفتری نظام کی محتاج تھی۔ یہ ادارتی نظام انتہائی توجہ کیساتھ اس سرزمین کی درآمدت کو کنٹرول کرتا اور انکا دقیق حساب و کتاب کرتا بالخصوص وہ جو بیت المال سے ہمیشہ اپنا خرچ لیتے ان میں وقت کیساتھ مال تقسیم کرتا۔اسی طرح اسلامی سرزمین کے گردونواح میں جو فوجی دستے بھیجے جاتے انکی نگرانی کرتا اور وہ سپاہی جو اسلامی سرزمین کی سرحدوں پر نگہبانی کی ڈیوٹی دے رہے ہیں انکی ضروریات اور خرچ کو مخصوص وقفوں کے ساتھ بھیجتا اسی طرح کہ اسلامی سرزمینوں کے اندر بھی لوگوں کی زندگی پر نظارت کی جاتی۔شعبہ عدلیہ لوگوں کے مسائل اور جھگڑے نمٹاتا اسی طرح دسیوں دیگر ذمہ داریاں تھیں کہ جنہیں یہ اسلامی سلطنت کے شعبہ جات نمٹاتے۔

دوسری طرف سے اسلامی مملکت کے اس پیچیدہ نظام کی تشکیل کیلئے مضبوط بنیاد کی ضرورت تھی کہ معلوم ہونا چاہیے کہ اس تمام سرزمین کی کل درآمد (اگرچہ اندازہ کے طور پر ہی) کتنی ہے اور یہ مقدار کس قدر زمین سے کس قسم کے ٹیکس کے ساتھ اور کس وقت اکٹھی کی جاسکتی ہے۔اسی طرح رقم اور سکے کہ جو اس سرزمین میں رائج تھے اسطرح بنائے جائیں کہ اس مملکت کی تمام وسیع حدود میں لوگ ان سے فائدہ اٹھا سکیں۔راستے تلاش کرنے کے بعد بنائے جاتے اور پل تعمیر کیے جاتے تا کہ خلافت کے مرکز سے جو احکامات صادر ہوں وہ سرعت کیساتھ اپنے مقصد تک پہنچیں۔

فتوحات کے دور کے بعد اسلامی سرزمینوں پر جب کسی حد تک امن و سکون کی فضا چھائی تو خلفاء نے اداری نظام اور شعبہ جات کی تشکیل کیلئے قدم اٹھائے اسطرح کے بہت سے کام دوسرے خلیفہ نے بالخصوص حضرت علیؑ کی راہنمائی میں انجام دیے۔ان میں سے کچھ مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔اسلامی سرزمین کو حکومتی اور سیاسی طور پر چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم کرنا اور ہر ایک کیلئے گورنر کا

انتخاب کرنا ۲۔ اسلامی سرزمین کی پیمائش بالخصوص زرخیز علاقوں کی سالانہ درآمد کا اندازہ لگانے کیلئے پیمائش اور تخمینہ ۳۔ زراعتی زمینوں سے بہرہ مند ہونے کیلئے جدید جنتری بنانا ۴۔ پیمانوں کی پیمائش، وزن حجم اور فاصلے کی اکائیوں کو یکسان کرنا ۵۔ سکوں کو یکسان بنانا، مالی منفعت کے حامل سرٹیفکیٹس کو رائج کرنا اور اس قبیل کے دیگر کام(۱)

فتوحات کے بعد کے سالوں میں اسلامی ممالک میں بڑے بڑے شہر عرصہ وجود میں آئے یہ شہر یا تو انہی شہروں کا پھیلاؤ تھا کہ جو اسلام سے پہلے موجود تھے یا مکمل طور پر اسلام کے بعد تشکیل پائے۔ بڑے بڑے شہروں میں لوگ مجبور تھے کہ ان قوانین کے تحت زندگی گزاریں کہ جو اس دور کی حکومت بناتی تا کہ سب لوگ آرام وسکون سے زندگی گزار سکیں کوئی کسی کے حق پر تجاوز نہ کر سکے۔ بہر حال ان بڑے شہروں کے وجود میں آنے سے دیوانات اور مختلف محکمہ جات کی ضرورت اسلامی تمدن میں ناگزیر تھی۔

دیوان خراج یا استیفاء:

اسلام میں جو سب سے پہلا اور اہم ترین دیوان تشکیل پایا اسکا نام دیوان خراج یا دیوان استیفاء تھا۔ اس دیوان کی ذمہ داری یہ تھی کہ وہ اسلامی سرزمینوں کے ایک بڑے حصے کی مالی امور میں سرپرستی کرے۔ اس دیوان میں اسلامی سرزمینوں کے اموال ومتاع کی فہرست بنائی جاتی تھی اس دیوان کے کاموں کی تفصیل یہ ہے کہ: ان سرزمینوں سے خراج اکٹھا کرنے کا طریقہ، پھر انہیں مرکز خلافت کے حوالے کرنا، انکا مسلمانوں کے درمیان تقسیم کا طریقہ اور خراج وصول کرنے کیلئے مسلمانوں میں عہدوں کی درجہ بندی وغیرہ۔

جوں جوں اسلامی سرزمین وسعت پاتی گئی اور ساتھ ساتھ مسلمان بھی دیگر اقتصادی روشوں اور طریقہ کاروں سے آشنا ہوتے گئے مثلاً زمین سے بہرہ مند ہونے کی مختلف روشیں وغیرہ تو دیوان خراج کی ذمہ داریوں اور سرپرستی کا دائرہ بھی بڑھنے اور پیچیدہ ہونے لگا ایک دورانیے (term) میں اسلامی سلطنت کی

---

۱) اس حوالے سے دیگر اقدامات کو جاننے کیلئے رجوع فرمائیں: محمد بن واضح یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ترجمہ، عبدالمحمد آیتی، تہران ج ۲، ص ۵۲۔۴۰۔

درآمدات کا حساب و کتاب، مال و متاع کو اکھٹا کرنا اور انہیں ترتیب دینا پھر انکے خرچ پر نگرانی، ملک کی ممتاز شخصیات بالخصوص سلاطین اور حکام کے اموال کی فہرست بنانا اور ملک کے مختلف علاقوں میں مالیات کو جمع کرنے کیلئے لوگوں کو بھیجنا وغیرہ یہ سب دیوان خراج کی ذمہ داریاں شمار ہوتی تھی۔

یہ دیوان خراج یا استیفاء ایران سے لیکر ہسپانیہ تک اسلامی سرزمینوں کے مختلف حصوں میں موجود ہوتے تھے اس دیوان کے سرپرست کا نام مستوفی، مستوفی خاصہ یا مستوفی الممالک ہوتا تھا۔ ایران میں بارہویں صدی تک یعنی ایرانیوں کے جدید مغربی کلچر سے آشنائی ہونے اور اہل مغرب کی تقلید میں ملک کے نظام کو تبدیل کرنے تک یہ ادارہ موجود تھا اور اپنا کام کر رہا تھا (۱)

دیوان برید (ڈاک اور خبر رسانی کا نظام):

معلوم یہ ہوتا ہے مسلمانوں نے دیوان برید کے نظام کو ایرانیوں یا رومیوں سے سیکھا ہوگا، اسلامی دور میں اس دیوان کی ذمہ داریاں بہت زیادہ اور اہم شمار ہوتی تھیں اس دیوان کی ذمہ داریوں میں سے بعض مثلاً خبریں پہچانا، حکومتی احکام منتقل کرنا اور اسلامی سرزمینوں کے گرد و نواح کی اطلاعات مرکز خلافت تک پہچانا وغیرہ تھیں۔

وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس دیوان کی ذمہ داریاں بڑھتی گئیں یہاں تک کہ یہ دیوان اسلامی سرزمینوں میں امن و امان قائم رکھنے کیلئے ایک اہم شعبہ کی شکل اختیار کر گیا۔ چونکہ ان سرزمینوں کے گرد و نواح کے حادثات اور واقعات سے باخبر ہونا انتہائی اہم موضوع تھا اسی لیے وقت گذرنے کے ساتھ مختلف علاقوں سے جاسوسی کی ذمہ داری بھی اس دیوان کے سپرد کی گئی۔ اسی لیے یہ دیوان اسلامی سلطنت کے اہم ستونوں میں شمار ہونے لگا کہ جنکا کام مملکت اسلامی کی نگہبانی تھا۔ اس دیوان کا سربراہ خلافت کی بقاء کے ضامن چار ارکان میں سے ایک رکن شمار ہونے لگا۔

اسلامی خلافت نے خبروں کے نظام میں سرعت پیدا کرنے کیلئے اور دور دراز علاقوں کی اطلاعات اور

---

۱) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی ج ۸، ذیل استیفاء (سید علی آل داؤد)۔

واقعات سے جلد آگاہ ہونے کیلئے وسیع پیمانے پر راستوں اور کاروانسراؤں کا جال بچھایا۔ کہ ان تمام کاروانسراؤں میں کچھ برق رفتار، آمادہ اور تیار گھوڑے موجود ہوتے تھے کہ جیسے ہی دور کے سفر سے کوئی ڈاکیا پہنچتا فوراً اسکا تھکا ماندہ گھوڑا تازہ دم گھوڑے سے تبدیل ہوتا اور قاصد بغیر وقفے کے اپنا سفر جاری رکھتا۔ یہ ڈاکیے عام انسان کی نسبت زیادہ تحمل و مشقت کے ساتھ بغیر کسی آرام اور وقفہ کے سفر جاری رکھتے تھے (۱)

دیوان انشاء:

یہ دیوان اسلامی مملکت کی مختلف سرزمینوں میں ''دیوان رسائل'' اور دیوان ترسل'' کے نام سے بھی معنون کیا جاتا تھا اس کی اہم ترین ذمہ داری حکومتی خطوط بالخصوص خلیفہ کے فرامین کو ترتیب دینا اور انہیں عالم اسلام کے تمام نقاط تک بھیجنا تھی۔ لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس ادارہ کی ذمہ داریاں بھی بڑھتی چلی گئیں۔ تاریخی اعتبار سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ وہ پہلا دیوان ہے کہ جو صدر اسلام میں خود پیامبر اکرمؐ کی حیات میں تشکیل پایا تھا۔ آنحضرتؐ کا عرب سرزمینوں کے ہمسایہ اور بڑی بڑی تہذیبوں کے حامل ممالک کے حاکموں اور بڑی شخصیات کو خط لکھنے کیلئے ایک شعبہ بنانا اس قسم کے دیوان کیلئے ایک نمونہ تھا اور ساتھ ہی ان لوگوں کیلئے دلیل اور تائید تھی جو اس شعبہ کو اسلام کا سب سے پہلا دیوان جانتے ہیں (۲)

دیوان جیش:

یہ دیوان کے جسے ''دیوان جند'' کا بھی نام دیا گیا دوسرے خلیفہ کے دور میں تشکیل پایا۔ اس دیوان کا اپنی تشکیل کے ابتدائی ایام میں کام یہ تھا کہ وہ افراد جو کہ صدر اسلام کی جنگوں میں شرکت کیا کرتے تھے انکی فہرست تیار کرنا تا کہ درست ریکارڈ ہونے کی صورت میں مسلمانوں کے بیت المال کو چیک کرتے ہوئے ہر ایک کے حصہ کی مقدار واضح کی جائے۔ اس فہرست کے تیار ہونے کے دوران لوگوں کا پیغمبر اکرمؐ سے قرب کو معیار بنایا جاتا تھا وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس دیوان کی ذمہ داریاں بھی بڑھ گئیں مثلاً مسلمانوں

---

۱) دانشنامہ جہان اسلام ج ۳ ذیل برید (بہمن سرکاراتی، نور اللہ کسائی و دادیار گیسی)۔
۲) قلقشندی، صبح الاعشیٰ فی صناعۃ الانشاء ج ۱، ص ۹۲۔

کے لشکر کے حوالے سے امور کی سرپرستی، جنگجو لوگوں کی تعداد معین ہونا، شہید اور زخمی ہونے والے حضرات کی فہرست بننا، اور ہر جنگجو کو اسکا حصہ یا تنخواہ ادا کرنا وغیرہ اس دیوان کی ذمہ داریوں میں سے شمار ہوتی تھیں۔ اس دیوان کے سرپرست کو "ناظر الجیش" کہا جاتا تھا۔

دیوان بیت المال:

یہ دیوان شروع میں ایک خاص جگہ کو کہا جاتا تھا کہ جس میں جزیہ اور خراج وغیرہ سے منتقل ہونے والے مال کو رکھا جاتا تھا تا کہ مسلمانوں میں تقسیم کیا جائے حضرت عمر کی خلافت کے دوران مسجد النبی کا کچھ حصہ بیت المال کی حفاظت کیلئے انتخاب ہوا اور لوگ اسکی حفاظت کیلئے مقرر کیے گئے وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ یہ شعبہ اسلامی حکومت کے مالی شعبوں میں سے ایک اہم ترین شعبہ کی حیثیت اختیار کر گیا۔ اور خاص افراد اسکی سرپرستی کیلئے مقرر ہوتے تھے بیت المال کی درآمد اور مصارف معین ہوتے تھے مثلاً ایک کلی تقسیم کے مطابق اسکی درآمد تین اقسام فی، غنیمت اور صدقہ میں تقسیم ہوتی تھی۔ لوگوں کی ضروریات پوری کرنا اور انکی سطح زندگی کو بڑھانا وغیرہ اسکے مصارف شمار ہوتے تھے بعد کے ادوار میں بیت المال اسلام کے مجاہدین کی تنخواہوں کو ادا کرنا انکے کیلئے اسلحہ مہیا کرنا، مسلمان فقراء کی ضروریات پوری کرنا اور مسلمان اسیروں کو آزاد کروانا وغیرہ کا کام کرتا تھا (۱)

واضح سی بات ہے کہ ان چند دیوان یا دفاتر کیساتھ تمام اسلامی سرزمینوں کے نظام کو چلانا ممکن نہ تھا۔ لہذا ان اہم دیوان یا دفاتر کے علاوہ چھوٹے کاموں کیلئے ان تمام سرزمینوں میں متعدد اقسام کے دیوان موجود تھے کہ ان میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں:

دیوان نفقات:

اس دیوان کے ذمے حکومتی ملازموں اور اپنے ماتحت چھوٹے دیوانات کے مالی معاملات اور اخراجات کو نمٹانا تھا۔

---

۱) دانشنامہ جہان اسلام، ج ۴ "ذیل" بیت المال (محمد کاظم رحمان ستائش)۔

دیوان اقطاع:

وہ زرخیز زرعی زمینیں جو کہ مرکز خلافت سے زراعت کیلئے لوگوں کے سپرد کی جاتی تھیں انکی آمدنی کا حساب وکتاب اوران پرنگرانی اس دیوان کے ذمہ تھی۔

دیوان عرض:

یہ دیوان سپاہیوں کے امور کے متعلق تھا اسمیں انکے ناموں کی فہرستیں تیار ہوتی تھی تاکہ بوقت ضرورت انکے بارے میں معلوم کیا جاسکے۔

دیوان العمائر یادیوان الابنیۃ المعمورۃ:

اس دیوان کی ذمہ داری یہ تھی کہ عمارتوں کی عمر کے حوالے سے تحقیق کرے اور انہیں تعمیر کروائے اسی طرح شہری عمارتوں کی ہمیشہ دیکھ بھال کرتا رہے۔

دیوان مظالم:

یہ دیوان بھی اپنے مقام پراسلامی سرزمینوں کے اہم دواوین میں شمار ہوتا تھا اسکا کام لوگوں کی شکایات اور درخواستوں کے مطابق انہیں انصاف مہیا کرنا تھا بالفاظ دیگر آج کے عدالتی اداروں کی مانند یہ کام کرتا تھا اس دیوان کے منتظم کوقاضی کہا جاتا تھا اور سب سے بڑے عہدے پر فائز شخص قاضی القضات کہلاتا تھا۔

۲) خراج

خراج ہمیشہ سے اسلامی سرزمینوں میں اسلامی خلافت کیلئے مالی درآمد کا ایک اہم ترین منبع شمار ہوتا تھا۔ چونکہ بہت سے جدید شہر تشکیل پا چکے تھے، اسلامی سرزمین کی سرحدوں کی حفاظت امن وامان کے لیے ضروری ہوچکی تھی سپاہیوں کی اجرت اور اسلامی خلافت کے دیگر اخراجات نے حکومت کونظام چلانے کیلئے مالی درآمد کے منابع کی نئی نئی صورتوں سامنے لانے پرمجبور کردیا تھا۔

فتوحات کے دور سے قبل جزیرہ عرب میں حکومت کیلئے جنوبی علاقوں اور یمن کی زراعت سے ہٹ کراہم ترین مالی درامد اور ثروت کا منبع تجارت اور تجارتی کاروانوں سے ٹیکس وصول کرنے کی صورت میں تھا قدرتی

سی بات تھی کہ اسلامی سرزمینوں کے اخراجات اب فقط تجارتوں قافلوں اور کاروانوں کے ٹیکس سے پورے نہیں ہو رہے تھے اسی لیے مسلمان خلفاء نے ثروت جمع کرنے کے لیے مختلف روشوں کو جانچا اور ان سب میں اہم ترین خراج مقرر کرنا تھا۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ صدر اسلام کے مسلمانوں نے خراج جمع کرنے کی روش اور زراعتی زمینوں سے ٹیکس وصول کرنا ایرانیوں سے سیکھا ہوگا کیونکہ ہمیں ایران میں اسلام کے آنے سے قبل خراج کے حوالے سے معلومات ملتی ہیں بہرحال ایران کے فتح ہونے سے قبل جزیرہ عرب میں زرعی زمینوں اور باغوں سے ٹیکس مثلاً فدک کی زمینوں سے ٹیکس وغیرہ مقاسمہ (۱) کی صورت میں تھا نہ کہ خراج کی شکل میں۔ دوسری طرف اہم ترین مسئلہ یہ تھا کہ کس طرح ایران اور دیگر علاقوں کی مفتوحہ زمینوں سے خراج وصول کیا جائے اور ان زمینوں سے ٹیکس وصول کرنے کی شرعی نوعیت کیا ہے؟ صدر اسلام کے بعض فقہاء کی نظر کے مطابق کہ جن زمینوں کو مسلمانوں نے جنگ کے ذریعے فتح کیا تھا وہ غنیمت شمار ہوتی تھیں لہذا ضروری تھا انکو لشکر والوں کے درمیان تقسیم کر دیا جاتا لیکن یہ چیز بذات خود بہت سی مشکلات کا باعث تھی ایک یہ ہے کہ اس طرح یہ زرخیز زمینیں، بہت چھوٹے حصوں میں تقسیم ہو جاتیں اور اس سے آمدن کی شرح گر جاتی دوسرا یہ کہ مفتوح ممالک میں موجود مسلمان سپاہی زمین کے مسائل اور کاشت کاری کیلئے ضروری تجربہ بھی نہ رکھتے تھے اور اگر یہ کام کرنے پر بھی قادر ہوتے تو اس وجہ سے فوجی امور نمٹانے اور اسلامی لشکر کی ہمراہی سے محروم ہو جاتے تھے۔

اسی وجہ سے مرکز خلافت میں متعدد نشستیں ہوئیں اور آخرکار یہ طے ہوا کہ مفتوحہ ممالک کی سرزمینیں انہی لوگوں کے اختیار میں دی جائیں جو پہلے سے ان پر کام کرتے تھے اسکے عوض میں ان سے سالانہ ایک معین مقدار میں مبلغ بہ عنوان زرعی ٹیکس یا خراج وصول کیا جائے لہذا ہر دس ہزار مربع میٹر کے عوض معین خراج طے کیا گیا۔ البتہ یہاں بذات خود پہلے زمینوں کے زرخیز ہونے نہ ہونے، آب ہوا کے مناسب ہونے یا نہ ہونے اور جو فصلیں ان میں کاشت ہوئی تھیں انکے حوالے سے ایک تقسیم کی گئی تھی (۱)

لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ خراج اکٹھا کرنے کے طریقہ کار میں نقائص پیدا ہوئے ان میں سے

---

۱) مقاسمہ: محصولات کے ایک حصے کو معین کرنے کے بعد اس پر ٹیکس مقرر کرنا (مترجم)۔
۲) ابو یوسف، کتاب الخراج جو کہ موسوعۃ الخراج میں مذکور ہے بیروت ص ۴۱، ۲۰۔

ایک مستقل خراج جمع کرنے کا وقت تھا، اکثر و بیشتر ایسا ہوتا تھا کہ قمری جنتری کی بناء پر خراج وصول کرنے کا وقت فصلوں کی کٹائی وغیرہ سے پہلے آجاتا تھا اس بات نے کسانوں کو کافی شکایت میں ڈال دیا اس مشکل کو دور کرنے کیلئے اسلامی خلافت نے خراج کی جمع آوری کیلئے ایسا نظام بنایا کہ اسکی رو سے فقط کٹائی کے موقع پر خراج دیا جاتا تھا (۱)

وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ خراج جمع کرنے کی صورت پہلے وقتوں کی سادہ شکل وصورت کھو بیٹھی بلکہ بہت سے پیچیدہ نظاموں کی طرف حرکت کرنے لگی چوتھی صدی ہجری کے بعد ہم ٹیکس اور مالی امور کے بہت سے نظاموں کا مشاہدہ کرتے ہیں کہ جنگی بناء پہ آہستہ آہستہ خراج کا ٹیکس ملا نظام توجہ کھو بیٹھا ان نظاموں میں مثلا نظام اقطاع اور سیورغال کا نام لیا جاسکتا ہے کہ جو منگولوں کے تسلط کے بعد اسلامی سرزمینوں میں بہت شدت سے اجراء ہوئے (۲)

۳) حسبہ (احتساب کا نظام)

معلوم یہ ہوتا ہے مسلمانوں نے معاشرہ میں لوگوں کے کاموں بالخصوص بازار میں مختلف تجارتی اجناس کے حامل لوگوں پر نگرانی کیلئے جو نظام وضع کیا اس حوالے سے اپنے ہمسایوں بالخصوص مشرقی روم سے سیکھا ہوگا۔

البتہ اس بات کو تسلیم کرنا چاہیے کہ وہ امور جو مسلمان دوسروں سے نہیں سیکھ سکتے تھے وہاں فقہی امور اور دینی تحقیقات نے اس جدید نظام کو ایجاد کرنے میں مدد دی۔ اسی طرح محتسب کے عہدہ پر فائز ہونے یعنی امور کو اجراء کرنے کے نظام پر آنے کیلئے خاص شرائط وضع ہوئیں البتہ ان شرائط کی تشریح کیلئے شیعہ وسنی علماء میں عمیق و دقیق مباحث بھی ہوئیں مجموعی طور پر ان شرائط کو تین اقسام میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: ا۔ عادل ہونا ۲۔ درجہ اجتہاد پر فائز ہونا ۳۔ مرد ہونا (۳)

---

۱) دانشنامہ جہان اسلام ج ۷ ذیل تقویم (فریدہ اسلو)۔

۲) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی ج ۹ ذیل "اقطاع" (سید صادق سجادی)۔

۳) محمد حسین ساکت، نہاد دادری در اسلام، مشہد، ص ۲۱ به بعد۔

علمی نگاہ اور معاشرہ میں محتسب کی ذمہ داریوں کی اہمیت کے پیش نظر ان ذمہ داریوں کو بطور کلی درج ذیل اقسام میں تقسیم کر سکتے ہیں: (۱) بازار اور پیشہ ورانہ کاموں پر نگرانی (۲) معاشرہ کے عمومی رویوں پر نگرانی (۳) قیمتوں اور ناپ تول پر نگرانی (۴) لوگوں کی عبادتوں کے طور طریقہ پر نگرانی (۵) راستوں اور عمارتوں پر نگرانی (۶) محدود قضاوت کے متعلقہ مسائل مثلاً کم فروشی اور خرید و فروخت میں مکر و فریب پر نگرانی (۷) مختلف دیگر ذمہ داریاں (۱)

ایک نگرانی کرنے والے شعبہ کی حیثیت سے حسبہ کا مسئلہ انتہائی نازک اور حساس تھا حسبہ کی لوگوں کے درمیان اہمیت اور لوگوں کے امور میں اسکا نگرانی کرنے والے ادارے کے عنوان سے کام ہتا ہے کہ یہ فقط نگرانی کرنے والا ادارہ تھا لیکن اسلامی قوانین کا اجراء اسکے اختیار میں نہ تھا محتسب فقط نگرانی کرتا تھا ایسا نہیں تھا کہ وہ کسی مجرم کو سزا دے بلکہ یہ کام عدالتی اور فوجداری اداروں مثلاً ادارہ قضاوت مظالم، شرطہ اور نقابت کے ذمہ تھے اور یہ ادارے اپنے اختیارات کی حدود میں رہتے ہوئے کام کرتے اور مجرموں کو انکے اعمال کی سزا دیتے (۲)

تاریخی اعتبار سے ہم قرون اولیہ میں عالم اسلام کے تمام بڑے شہروں اور سرزمینوں میں اس ادارے کے قیام کا مشاہدہ کرتے ہیں ایسے افراد جو حسبہ کی ذمہ داری ادا کرتے تھے وہ محتسب یا ولی حسبہ کہلاتے تھے۔ ایران میں چھٹی صدی ہجری کے بعد سے محتسب کا تقرر سلطان یا حاکم کی ایک اہم ترین ذمہ داری شمار ہوتی تھی۔ وزراء اور کاتبین ایسے افراد کے انتخاب کے حوالے سے سلطان کو مشورہ دیا کرتے تھے۔ مصر، خلافت عثمانیہ، اندلس اور ہندستان (مغلیہ دور میں) میں بھی ادارہ حسبہ اور محتسب موجود تھے، مصر میں فاطمی خلفاً کے دور میں محتسبین کے اختیارات بہت وسیع تھے یہانتک کہ وہ فاطمی سلطان کے امور کی نگرانی کرنے کا اختیار

---

۱) سیف اللہ صرامی، حسبہ یک نہاد حکومتی، قم ص ۱۰ سے بعد۔
۲) محتسب کی ذمہ داریوں کے حوالے سے بیشتر معلومات کیلئے رجوع فرمائیں: محمد بن احمد قرشی، آئین شہرداری، چاپ و ترجمہ جعفر شعار، تہران، مقدمہ ص ۵۔ ۴ متن ص ۱۰ کے بعد۔

بھی رکھتے تھے۔ عثمانی دور میں حسبہ ادارہ خاصے دقیق اور پیچیدہ سسٹم کا حامل تھا اس منصب پر فائز افراد محتسب یا احتساب آغاسی کہلاتے تھے۔ عثمانیہ دور میں محتسب کی ایک ذمہ داری احتساب کے ساتھ ساتھ ٹیکس وصول کرنا بھی تھا۔

ہند میں مغلیہ دور سے حسبہ اور دیگر نگرانی والے اداروں کا قیام عمل میں آیا تو اس سرزمین کے مسلمان حاکم کی ان اداروں کے امور کی رعایت کرنے یا نہ کرنے سے یہ ادارے کبھی قوت اور کبھی ضعف کا شکار رہتے کبھی تو محتسب کی شان اسقدر بڑھتی کہ سلطان بذات خود محتسب کے امور انجام دیتا اور کبھی یہ امور عدم توجہ کی بناء پر گوشہ گمنامی کی نذر ہو جاتے۔ لیکن یہ نگرانی کرنے والے ادارے، ہمیشہ ہندوستان کے مسلمانوں کی حکومت میں موجود رہے ان سرزمینوں کے علاوہ شمالی افریقا، الجزایر، تونس اور مغرب میں بھی نگرانی کرنے والے اداروں اور ادارہ حسبہ کے موجود ہونے کی معلومات ملتی ہیں۔

حسبہ کے حوالے سے مختلف فقہی اور اصولی مباحث مسلمان فقہاء میں خاص ادب کے پیدا ہونے کا باعث بنیں۔ اس ادب میں وہ تمام کتابیں اور آثار شامل ہیں کہ جو حسبہ کے بارے میں لکھے گئے اور ان میں حسبہ کے فقہی اور اصولی بحث انجام پائی ان آثار کو دو اقسام میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: ایک قسم ایسے آثار کی ہے کہ جن میں عمومی طور پر اسلامی سرزمینوں میں مختلف امور کے نظاموں پر بحث ہوئی اور ساتھ کچھ حصہ حسبہ کے حوالے سے بھی خاص کیا گیا جبکہ دوسری قسم ایسی کتابوں پر مشتمل ہے کہ جو فقط حسبہ کے حوالے سے لکھی گئیں۔ پہلی قسم کی کتابوں میں سے ''ماوردی'' کی تالیف ''احکام السلطانیۃ'' اور غزالی کی تالیف احیاء علوم الدین قابل ذکر ہیں اور دوسری قسم کی کتابوں میں عبدالرحمان شیزری کی کتاب محاکم القربۃ فی احکام الحسبۃ اور ابن تیمیہ کی کتاب الحسبۃ فی الاسلام کا نام لیا جاسکتا ہے(۱)

---

۱) دراسات فی الحسبۃ والمحتسب عند العرب، بغداد، کتاب کی مختلف جگہوں سے اقتباس۔

پانچواں باب:

اسلامی تہذیب و تمدن میں فن و ہنر

ا۔فن معماری، مصوری، خطاطی اور ظروف سازی کی صنعتیں

واضح سی بات ہے کہ دنیائے عالم کی اقوام اور ملتیں فنون سے آشنائی اور اس سے بہرہ مند ہونے کے حوالے تقدم اور تاخر کا رتبہ رکھتی ہیں ایرانی اور رومی لوگ ظہور اسلام سے صدیوں قبل فنون سے آشنا ہو چکے تھے اسی لیے ظہور اسلام کے دور میں یہ دونوں قومیں ان فنون میں چند صدیوں پر محیط تاریخی میراث کی حامل تھیں۔

جزیرہ عرب میں اسلام سے قبل مختلف فنون کے حوالے سے کوئی خاص کام نہ ہوا تھا سوائے عربی خط کے یہ خط بذات خود بہت سی فنی خوبصورتیوں کو اپنے دامن میں سمیٹنے کیلئے تیار تھا اور تیسری صدی سے نویں صدی تک یہ ان سب محاسن کا مرقع بن گیا تھا۔(۱)

عربوں میں بہت زیادہ اہمیت کا حامل فن، شعر اور قصیدہ گوئی کا فن تھا کہ اسلامی فتوحات نے ایکدم ان خیمہ نشین لوگوں پر ایرانیوں کے باشکوہ محلات اور یونانیوں اور رومیوں کے معابد اور کلیساؤں کے دروازے کھول دیے، اسی لیے آج ایرانی، یونانی، مصری اور شامی فنون کا امتزاج اسلامی حکومت کے پرچم تلے مختلف طریقوں اور روشوں کی صورت میں جلوہ افروز ہے جسے اسلامی آرٹ کہتے ہیں۔(۲)

پہلی صدی ہجری کے اختتام سے اسلامی حکمرانوں نے مفتوحہ سرزمینوں میں عظیم الشان مساجد اور محلات

---

۱) ہارسٹ ولادی میر جانسن، تاریخ ہنر، ترجمہ پرویز مرزبان، تہران، علمی فرہنگی، ۱۳۵۹، ص ۲۔۱۹۱۔

۲) کریستین پرایس، تاریخ ہنر اسلامی، ترجمہ مسعود رجب نیا، تہران، علمی و فرہنگی، ۱۳۶۴، ص ۹۔

کی تعمیر کا کام شروع کیا اور کوشش کی کہ قبل از اسلام کی عمارتوں سے بڑھ کر عظیم الشان اور باشکوہ آثار تخلیق ہوں۔ لیکن دوسری صدی ہجری کے آغاز سے اسلامی آرٹ میں آہستہ آہستہ معین روایت وجود میں آئی اور ارتقائی مراحل طے کرنے لگی ماہرین نے ایسی عمارتیں جو مرمت کی محتاج تھیں ان سے قومی اور ملی خصوصیات اخذ کیں اور سب کو اسلامی فنون لطیفہ سے ہم آہنگ کیا۔

اسلامی معماری تین صورتوں یعنی مساجد، مدارس اور مقبرے یا متبرک مقامات میں ظاہر ہوئی۔ دمشق کی جامع مسجد جو کے ولید کے زمانے میں (۸۷ھ سے ۹۶ھ ہجری) جیوپیٹر (روم کے خداوں کا خدا) کے معبد کی جگہ تعمیر کی گئی اسلام کے قدیم ترین آثار میں شمار ہوتی ہے۔(۱)

اسلامی دور کے اوائل کی ایک اور عمارت حشام بن عبدالملک (حکومت ۱۲۵۔۱۰۵ قمری) کا محل ہے کہ جو (مشتیٰ) (یعنی موسم سرما کی سرائے) کہلاتا تھا۔ یہ اریحا کے نزدیک میدانی علاقوں میں تعمیر ہوا اس باشکوہ محل میں ساسانی دور کے آرٹ مثلاً پروں والے شیر اور دیگر افسانوی جانوروں کا دھاتی چیزوں اور کپڑوں پر نقش ہونا ایرانی آرٹ کی واضح علامات تھیں۔ عالم اسلام میں اسلامی فنون کی زیبائیوں کا ایک اور مرقع ہسپانیہ میں قرطبہ کی جامع مسجد ہے بلند میناروں اور متعدد ستونوں والی یہ خوبصورت مسجد اگرچہ آج کلیسا میں تبدیل ہوگئی ہے لیکن اب بھی عیسائی پاکیزگی پر اسلامی تقدس حاوی نظر آتا ہے۔

قرطبہ کے نزدیک عبدالرحمان سوم کیلئے تیرہ سالوں میں ایک محل تیار ہوا کہ جو مدینۃ الزہرا کہلایا اگرچہ آج وہ ویرانی کا شکار ہے لیکن اسکے کچھ حصوں کی دوبارہ تعمیر اور مرمت کا کام ہو رہا ہے قاہرہ بھی اسلامی فنون کی تجلی کا ایک اور مرکز تھا۔ البتہ دریائے نیل کے کنارے پر مصر کا پرانا دارالحکومت فسطاط اسی طرح مصر کی صنعتی تجارت کا مرکز تھا۔ مصر کے اسلامی فنون کی گفتگو فسطاط کے "سوق القنادیل" (چراغوں کے بازار) کے تذکرہ کے بغیر نامکمل ہے۔

---

۱) ہارسٹ ولادی میر جانسن۔ سابقہ حوالہ۔

اس دور کے عالم اسلام میں سوق القنادیل فنی اور صنعتی اشیاء کی خرید وفروش کے مراکز میں سے ایک تھا۔ فسطاط اور قاہرہ میں سبز شفاف شیشے کے ظروف درخشان زمرد۔ چمکدار سفید شیشہ اور دمشق کے تانبے کے لمبے گلدانوں نے اسماعیلی داعی کی آنکھوں کو خیرہ کیا ہوا تھا۔ اسی طرح ہاتھ سے بنے ہوئے کپڑوں۔ لہریے دار اطلسی کپڑے۔ ریشمی اور سوتی کپڑے اور ان پر موتیوں کے خوبصورت کام نے ناصر خسرو کی حیرت کو دو چند کر دیا تھا۔ (۱)

بالاخرہ سلجوقی ترکوں نے حملہ کیا کہ جو ۴۶۳ قمری میں فلسطین تک پہنچ گئے تھے انہوں مصریوں کو فلسطین سے نکالا اور بیت المقدس پر قابض ہو گئے یہ خبر باعث بنی کہ صلیبی اقوام دوبارہ بیت المقدس پر تسلط پانے کیلئے اسلامی سرزمینوں پر حملے کرنے لگے اور ان جنگوں کے نتیجے میں اہل مشرق کی تہذیب اور فنون کے بہت سی عجائب سے یہ لوگ آشنا ہوئے (۲)

بیت المقدس کے جسمیں ۶۹ قمری میں عبدالملک بن مروان نے مسجد اقصی کے شمالی حصہ میں ایک باشکوہ گنبد تیار کروایا تھا (جسے قبۃ الصخرۃ کا نام دیا گیا) کہ جو حضرت عیسیٰ کے مزار والے کلیسا کے گنبد کے برابر تھا اس گنبد نے حملہ آور صلیبیوں کو حیرت زدہ کر دیا تھا۔ صلیبیوں کا وہ گروہ جو جنگ کے بعد اپنی سرزمینوں کی طرف لوٹا یہ اسلامی فنون کا ایک خزانہ بھی ساتھ لے گیا۔ اور ہنر وفنون کے آثار یورپی اہل فن اور صنعت کاروں کیلئے الہام بخش ثابت ہوئے (۳)

صلاح الدین ایوبی نے چھٹی صدی ہجری کے آخر میں صلیبیوں کے ساتھ جنگ شروع کی اور بیت المقدس کو آزاد کروایا اسکے زمانہ میں مسجد اقصی کی آرائش وزیبائش میں اضافہ ہوا حلب میں کاریگری کا ایک

---

۱) ناصر خسرو قبادیانی، سفرنامہ، محمد دبیر سیاقی کی سعی سے، تہران ۱۳۷۳، ص ۸۔۷۶۔

۲) کریستین پرائس، سابقہ حوالہ، ص ۴۳،۵۔

۳) سابقہ حوالہ، ص ۴۸،۵۰۔

نمونہ بیری کی لکڑی سے بنا ہوا منبر لایا گیا اور مسجد میں ایک اور محراب بنایا گیا اور گنبد کا زریں غلاف از سر نو بنایا گیا۔

ان تمام چیزوں کے ساتھ جب بھی اسلامی ہنر وفن کی بات ہوتی ہے، ایران اور ایرانی لوگوں کا ان فنون کی ترقی میں خصوصی کردار سامنے آتا ہے چوتھی صدی ہجری سے لیکر دسویں صدی ہجری تک کہ جب صفوی صوفیوں نے اپنے قیام کا آغاز کیا ان ادوار میں ایران عالم اسلام میں فن اور فن کی تخلیق کا گہوارہ تھا، حقیقی بات تو یہ ہے کہ ایران، بین النہرین، برصغیر اور قفقاز میں سلجوقی حکومت کی تشکیل ایرانیوں کے دوبارہ فن وہنر کی طرف لوٹنے میں اہم موثر ثابت ہوئی۔(۱)

معماری میں سب سی پہلی عمارت جو ایرانی معماروں کے ہاتھوں چوتھی صدی کے آغاز میں تیار ہوئی وہ بخارا میں شاہ اسماعیل سامانی کی آرامگاہ کی عمارت تھی، کہ جو دیگر باشکوہ مقابر کے تیار ہونے کیلئے نمونہ قرار پائی، مساجد اور مدارس کے اطراف میں مقبروں کی عمارتیں اسلامی معماری کی تیسری قسم شمار ہوتی ہیں انکا ۳۹۰ قمری سے لیکر نویں صدی ہجری کے آخر تک رواج تھا، ایسی عمارتیں شروع میں اکثر سادہ ہوتی تھیں مثلاً گنبد قابوس میں قابوس وشمگیر کی آرامگاہ (۳۹۷ھ ہجری قمری)، بعد میں اس کے بیرونی حصوں کی آرائش کی گئی آہستہ آہستہ ایسی ارامگاہ ہیں بننے لگیں کہ جو کاشی کاری سے مزین ہوتی تھیں ایسی آرامگاہوں کا زیادہ تر تعلق تیموری ادوار سے ہے جیسا کہ ہرات کے نزدیک خواجہ عبداللہ انصاری کا مزار جو ۸۳۲ھ قمری میں تعمیر ہوا۔

مساجد کی تعمیر کے حوالے سے ایرانی مسلمانوں نے ابتداء میں عرب سرزمین کے رواج کے مطابق ستون والی مساجد کی روش کو اپنایا۔ لیکن کچھ عرصہ گزرنے کے بعد پتھروں کی جگہ پر اینٹوں کے ستون بنانے لگے کہ جن میں انواع واقسام کے قوس دار طاقچوں کو ایجاد کیا۔ کہ جو اینٹ سے ہی تیار ہوتے تھے مساجد کی تعمیر

---

۱) سابقہ حوالہ ص ۵۶-۵۷۔

کے حوالے سے ایرانیوں کی خاص روش میں ایوان اور بالکونی کا رواج ایرانی گھروں سے آیا، یہ رواج گھروں سے مساجد اور مساجد سے پانچویں صدی کے دوسرے نصف میں طلباء کے لیئے تیار ہونے والے حکومتی مدارس میں پہنچا۔ ایران کے سلجوقیوں نے اصفہان کو اپنا دارالحکومت قرار دیا جو مدتوں قبل صنعت وہنر کا مرکز تھا۔ اب بھی اصفہان میں سلجوقیوں کی جامع مسجد موجود ہے۔ اگر چہ اس زمانہ کے بادشاہوں کے محل اور اسکے سامنے ایک بڑے میدان کے حوالے سے کچھ نہیں بچا۔

اصفہان کی جامع مسجد یا وہ مسجد کہ جوزوارہ میں ۵۳۰ قمری تعمیر ہوئی ابھی بھی اپنی جگہ موجود ہے یہ یقینا تاریخ کی وہ پہلی مسجد ہے کہ جسمیں چار ایوانوں والی معماری استعمال ہوئی ہے۔

سلجوقی دور میں عمارتوں کی تزیین میں اینٹ کا استعمال بنیادی اہمیت کا حامل ہوتا تھا اسی دور میں آہستہ آہستہ حاشیے اور اندرونی حصوں کی چینی کی ٹائلوں سے تزیین ہونے لگی (۱) سلجوقی دور کے بعد سے چار ایوان اور گنبد والے نماز خانہ کا نقشہ تمام مساجد کی تعمیر میں استعمال ہونے لگا۔

گچ یا جپسم سے تزیین پانچویں صدی کے اواخر میں رائج ہوئی جو کبھی وہی انیٹوں والے ڈیزائن کا ہی تکرار ہوتا تھا اور کبھی نباتاتی اور اسلیمی (۲) نقوش بنائے جاتے کہ جنکی بلڈنگ کی اصلی شکل سے ہم آہنگی نہیں ہوتی تھی معرق کاشی کاری ۴۹۴ ق کے نزدیک کے سالوں ظاہر ہوئی ابتداء میں یہ صرف فیروزی اور نیلے رنگ کی حد تک محدود تھی لیکن بعد میں اسمیں سرمئی، سفید، سیاہ، سرخ اور زرد رنگ کا اضافہ ہوا۔

سلجوقی دور کا ہنر صرف مساجد کی تعمیر اور ان میں کاشی کاری کی حد تک محدود نہ تھا۔ مٹی کے خوبصورت ظروف کا بننا بھی اس دور کا ایک اور ہنر شمار ہوتا تھا۔ ان میں شاہکار ترین نمونے سلجوقی دور میں چھٹی صدی ہجری تک ری اور کاشان میں تیار ہوتے تھے (۳)

---

۱) حسین زور شیدی، نقش آجر وکاشی در نمای مدارس، تہران، محمود ماہر النقش، طرح واجراء نقش در کاشیکاری ایران دورہ اسلامی، تہران۔

۲) اسلیمی: یہ ایرانی سبک کا ایک جز تھا کہ جسمیں مختلف ٹیڑھے خطوط بنائے جاتے ہیں کہ جو کاشی کاری، گچ یا جپسم سے کام، قالین کے ڈیزائن بنانے میں مختلف رنگوں سے استعمال ہوتا ہے یہ چھوٹی سی ٹہنی اور پھولوں کی مانند ہوتا ہے۔

۳) کریستین پرایس، سابقہ حوالہ، ص ۶۳۔

ان میں سونے کے پانی اور دیگر رنگوں سے مزین کاسے کوزے اور گلدان یا سیاہ، فیروزی اور ہلکے نیلے رنگ کی تہہ چڑھے ظروف اس دور کے نمونوں میں سے شمار ہوتے تھے۔ ان میں بعض کو تو سات رنگوں سے سجایا جاتا تھا۔

منگولوں کے حملے کہ دوران ایران کے دستی فنون آہستہ آہستہ زوال کے شکار ہو گئے۔ لیکن اسکے باوجود تیموری دور کے دھاتی شاہکار اور صفوی دور کے فولادی آثار جو ہم تک پہنچے ہیں بالخصوص جالی دار ظروف اپنی جگہ بے نظیر ہیں اسی دور میں ایران میں ایک اور نفیس اور خوبصورت فن شروع ہوا جو کہ خطی نسخہ جات کو سونے، چاندی اور جواہر سے ڈیزائن کرنا تھا وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ آہستہ آہستہ یہ فن مقبول ہونے لگا۔ صدر اسلام میں قرآن نویسی کے نتیجے میں ہی فن خطاطی تخلیق ہوا ہوگا بہت سے عظیم خطاط ایرانی تھے۔ خطاطی کی مختلف اقسام میں دو خاص روشوں یعنی نستعلیق اور شکستہ کے موجد بھی ایرانی تھے۔

چھٹی صدی ہجری میں کہ جب سلطان علاء الدین کیقباد نے ایشیائے کوچک میں اپنی حکومت قائم کی اور چونکہ وہ خود بھی خطاط، مصور اور بڑھئی تھا اس لیے اس نے اپنے دار الحکومت قونیہ کو فنکاروں اور دانشوروں کا مرکز بنا دیا۔ حقیقت میں کہہ سکتے ہیں کہ پانچویں ہجری میں اگر چہ ایشیائے صغیر کی ترک حکومت خراسان اور عراق کے سلجوقیوں سے جدا ہو گئی تھی لیکن انکا فن اور معماری اسی طرح ایرانی فن اور معماری سے وابستہ تھا منگولوں کے ایران پر حملہ کے دوران بغیر اسکے کہ انہوں نے چاہا ہو یا جانا ہو ایرانی ہنر مند افراد کو ایشیائے صغیر کی طرف فرار ہونے پر مجبور کر دیا اسی لیے یہ حملہ اس فن کی روایت کا اس سرزمین کی طرف منتقل ہونے کا باعث بنا۔

عالم اسلام کی وسعت اور اسمیں متعدد اور مختلف حکومتوں کے ہونے سے یہ فائدہ ہوا کہ جب بھی کسی حادثہ کے نتیجہ میں عالم اسلام کے کسی ایک حصہ میں ہنر اور فن کو زوال حاصل ہوا تو دوسری کسی جگہ پر انہی فنون

---

۱) مورست ولد مارجنسن، سابقہ حوالہ ص ۳۰۳-۳۰۴۔

نے ترقی بھی کی جب ایران منگولوں کے وحشیانہ حملوں کی زد میں تھا اسی زمانہ میں مصر کے سلطان بیبرس آرٹسٹ حضرات اور جنگجوؤں کی حمایت کر رہے تھے۔ایک قلعہ میں ایک بلند ٹیلے پر سلطان بیبرس کے حکم پر حصار نما، دیوار نما پناہ گاہ بنائی گئی اسمیں قدیم اہرام جیزہ کے پتھر استعمال کیے گئے۔اسی زمانہ میں شیشہ گر حلب اور دمشق میں موجود تھے کہ جنکے شاہکاروں کو عیسائی لوگ پسند کرتے تھے اور خریدتے تھے۔یہ شیشہ گر لوگ اپنے ظروف کو سونے کے پانی اور براق زرد، سرخ اور سبز رنگ کے پانی سے آراستہ کرتے تھے۔

اسلامی جلد سازی کا ہنر جسمیں ہندسی (Geomatrical) اشکال کو کتابوں کی چرمی جلدوں پر استعمال کیا جاتا تھا کی کشش نے مصر اور شمالی افریقہ کے ہنرمندوں کو اپنی طرف کھینچا اور یہ بالکل وہی زمانہ تھا کہ قلمی نسخہ جات میں سے کوفی خط رخصت ہو رہا تھا اور اسکی جگہ خط نسخ لے رہا تھا کہ جسمیں کوفی خط کی نسبت لچک زیادہ تھی (۱)

ساتویں ایل خان غازان خان (۷۰۳-۶۹۴ قمری) نے اپنے دارالحکومت تبریز کو علم ودانش اور اسلامی فنون کے مرکز میں تبدیل کر دیا تھا۔وہ باقاعدہ طور پر مسلمان ہو چکا تھا اس نے تبریز کے جنوب میں ایک نیا شہر بسایا اور وہاں دینی مدارس، کتابخانہ، ہسپتال اور ایک محل تعمیر کروایا اسکے وزیر رشید الدین فضل اللہ ہمدانی جو کہ خود بھی اپنے زمانہ کے ادیبوں میں سے تھے انہوں نے تبریز کے مشرقی حصہ میں ربع رشیدی کے نام سے ایک کمپلیکس بنوایا جو بہت سے ثقافتی مراکز اور طالب علموں، مصوروں، خطاطوں اور نسخوں کو سونے اور رنگوں کے پانی مزین کرنے والوں کے لیے تربیت گاہوں پر مشتمل تھا۔خود انہوں نے کتاب "جامع التواریخ" تالیف کی کہ آج اسکے کچھ حصے مولف کے زمانہ کی تصاویر کے ساتھ موجود ہیں۔

ایران کی قدیم ترین پینٹنگ وہ تصاویر ہیں کہ جو کتاب منافع الحیوان کیلئے بنائی گئیں اور یہ کتاب ۶۹۹ قمری میں منگول بادشاہ کے حکم پر مراغہ میں دوبارہ لکھی گئی۔اس کتاب کی پینٹنگ اور شاہنامہ فردوسی کے ایک نفیس نسخے جس کی نقل (۷۰۰ھ ق) میں تیار کی گئی کی تصاویر میں چینی فن کی اسلامی ایران کی مصوری پر تاثیر واضح طور پر محسوس کی جا سکتی ہے۔

---

۱) سابقہ حوالہ ص ۶۹۔

مصوری کی مانند مٹی کے برتن بنانے کا ایرانی فن بھی چینی فن سے متاثر تھا، یہ برتن بنانے والے بجائے اسکے کہ اسی سلجوقی روش کو آگے بڑھاتے انہوں نے مختلف (جدید) اور آزاد روشوں کو اختیار کرلیا۔ ان برتنوں اور دیواروں کی کاشی کاری میں سیاہ، خاکستری، فیروزی، ارغوانی اور نیلے رنگ ہلکے اور رقیق انداز بہت دلفریب اور بھلے معلوم ہوتے تھے۔

ایلخانی (منگول) دور میں ایرانی اور اسلامی ادیبوں کی منگولوں کی اولاد میں تمدن کی روح پھونکنے کی کوششیں ابھی ثمر آور ہوئیں ہی تھیں کہ یہ حکومت اندرونی مخالفتوں اور بغاوتوں کا شکار ہوگئی اور ختم ہوگئی اسکے بعد تیمور لنگ ایران پر قابض ہوگیا اسکے وحشیانہ حملوں کی زد سے کوئی بھی سرزمین ایران، ہند، شام، مصر اور ایشیائے صغیر محفوظ نہیں رہی لیکن تیمور کے بیٹے اور اسکے پوتے اور نواسے بالخصوص شاہرخ، بایسنقر، الغ بیگ، سلطان حسین، بایقرا اور تیمور کی اولاد کا وہ سلسلہ کہ جو ہندوستان کے عظیم مغل بادشاہ کہلائے انہوں نے مختلف فنی میدانوں میں بہت سے فنی نمونے ایجاد کرنے کے اسباب مہیا کیے۔

پندرہویں صدی عیسوی کے آخر میں اندلس مسلمان کے ہاتھوں سے نکل گیا اسلامی حکومت کا وہ چھوٹا سا مرکز اپنی زندگی کے آخری سالوں میں بہت ہی خوبصورت فنون سے آراستہ تھا۔ اس دور کی ایک باشکوہ عمارت قصر الحمراء، (سرخ محل) تھی جب بنی نصر کے پہلے امیر محمد بن احمد نے ۶۳۴ قمری اور ۱۲۳۶ عیسوی میں غرناطہ کو فتح کیا تو اس نے اپنا محل ایک بلند پہاڑ پر ایک چٹان پر بنایا اسکے بعد اسکی نسل کے ہر بادشاہ نے اس محل میں کچھ نہ کچھ اضافہ کیا۔

اسی سلسلہ کے ایک بادشاہ محمد پنجم نے چھٹی صدی ہجری میں الحمراء کو انتہائی خوبصورت صورت میں آراستہ کیا کہ جو ابھی تک موجود ہے تقریباً اسی زمانہ میں کہ جب الحمراء محل تعمیر ہو رہا تھا قاہرہ میں مدرسہ سلطان حسین تعمیر ہوا البتہ دونوں کی معماری میں بڑا فرق تھا۔ مدرسہ سلطان حسین کی وہ سمت جو قبلہ کی طرف تھی سلطان کے مقبرہ سے متصل تھی۔ یہ عمارت مکعب شکل میں تھی اور اسکا گنبد بیزانس کے گنبدوں سے مشابہ تھا۔

مسلمانوں کے خوبصورت محلات نے ہسپانیہ کے عیسائی معماروں کو حیران کن انداز سے متاثر کیا۔ عیسائی بادشاہ ہسپانیہ کو فتح کرنے کے بعد مسلمان صنعت گروں کو اسلامی طرز پر کام کرنے کا کہتے تھے چونکہ انہیں مسلمانوں کے صحن والے گھروں سے انس ہو گیا تھا اس لیے وہ یہ طرز و روش امریکا بھی لے گئے۔

تیموری دور میں جیسا کہ ذکر ہوا لوٹ مار اور قتل و غارت کے باوجود تیمور نے ہنر و فن میں ترقی کا راستہ اختیار کیا تیمور کے بیٹے شاہرخ نے دارالحکومت کو سمرقند سے ہرات کی طرف منتقل کیا۔ اور اپنے باپ کے ہاتھوں سے ہونے والی ویرانیوں کو دوبارہ آبادیوں میں تبدیل کیا۔

شاہرخ کی ملکہ گوہر شاد نے امام رضاؑ کے روضہ کے قریب اپنے نام سے ایک مسجد بنائی۔ شاہرخ اور اسکے بعد والے بادشاہوں کے دور میں مشہد اور اصفہان کی رنگین چمکدار کاشی والی ٹائیلوں کا استعمال اپنے عروج کو پہنچا عمارتوں میں رنگین چمکدار کاشی والی ٹائیلوں کا استعمال اپنے عروج کو پہنچا۔ اسی طرح تیموری دور بالخصوص شاہرخ اور بایسنقر کے دور نفیس قلمی کتابوں کے تیار ہونے کا زرین زمانہ تھا۔ اس دور جیسا جلد سازی، خطاطی، پینٹنگ اور پینٹنگ کا ہنر کسی اور دور میں نہیں ملتا (۱)

مصوّرین نے تصویروں کے بنانے میں خاص روش ایجاد کی جو "مکتب ہرات" کہلائی۔ ہرات کی پینٹنگ کا اسلوب اور شیوہ بغداد اور شیراز کے فن مصوری سے کافی حد تک مختلف تھا اور ایلخانی دور کے چینی ہنر سے متاثر تھا مکتب ہرات شاہرخ کے بعد بھی جاری رہا۔ شاہرخ کا بیٹا بایسنقر میرزا جو کہ ہنر پسند اور آرام پسند طبیعت کا مالک بادشاہ تھا اس نے ایران کے بہترین چالیس مصوروں کو ہرات میں جمع کیا تا کہ وہ اسکے کتابخانہ کے قلمی نسخوں کیلئے تصاویر تیار کریں اسکی دلچسپی کی بنا پر اس دور میں جو مشہور ترین کام ہوا وہ بایسنقر معروف شاہنامہ تھا کہ جسکی پینٹنگ کا کام ۸۳۳ھ میں مکمل ہوا۔ ترکمانی بادشاہ "قراقوینلو اور آق قوینلو" کے دور میں شیراز کے اہل فن حضرات نے ایک نیا طریقہ دریافت کیا کہ جو "ترکمان" کے عنوان سے معروف ہوا۔

---

۱) کریستین، پرایس، سابقہ حوالہ، ص ۱۲۹۔

نویں صدی کے وسط میں ایک بچے نے اس جہان میں آنکھیں کھولیں کہ جسے بہزاد کا نام ملا یہ بچہ بڑا ہو کہ ہرات میں سلطان حسین کے دربار میں مصوری کے کام میں مشغول ہوا تھوڑی ہی مدت کے بعد اسکا نام ایرانی فن مصوری میں امر ہوگیا کمال الدین بھزاد نے ایک نیا شیوہ ایجاد کیا کہ اس میں وہ روزانہ کی حقیقی زندگی کی جزئیات بیان کرتا تھا۔ اس طرز کی بہترین اور بولتی ہوئی پینٹنگ طہماسپ صفوی کے دور حکومت میں تبریز، قزوین اور مشہد میں تیار ہوئیں ان تصویروں میں جذاب رنگوں کے استعمال کے ساتھ ایرانی لوگوں کی روزانہ کی زندگی کو پیش کیا جاتا تھا۔(۱)

ایشیائے صغیر میں عثمانی ترکوں کی مملکت بھی اسلامی فنون کے آشکار ہونے کی ایک اور نظیر تھی ''ایا صوفیہ'' کہ جو شروع میں کلیسا تھا پھر مسجد بنا اسکے اثرات انکے دل و جان میں اسقدر تھے کہ نویں صدی کے اختتام اور اسکے بعد تک اسکی معماری کے اثرات قسطنطنیہ شہر یا دیگر عثمانی حکومت کے علاقوں میں باقی اور واضح تھے ان میں سب سے بڑا اور عظیم معماری کا شاہکار مسجد سلطان احمد اول ہے جو سن ۱۶۰۹ عیسوی سے ۱۶۱۶ عیسوی تک تعمیر ہوئی۔ اسی طرح اسلامی معماری کا ایک اور نمونہ مسجد سلیمانیہ ہے کہ جو سلطان سلیمان قانونی کے حکم پر ''سنان پاشا'' کی معماری اور نقشہ سازی کے مطابق کے ساتھ تیار ہوئی۔ سنان پاشا کہ جس نے ۹۶۸ قمری میں مسجد سلیمانیہ میں کام ختم کیا ایک اور مسجد بنام رستم پاشا کو بھی تعمیر کیا۔ وہ محل کہ جسکی تعمیر کا آغاز سلطان محمد فاتح نے شروع کیا تھا سلیمان قانونی کے دور میں ایک چھوٹے سے شہر کی شکل اختیار کر گیا تھا جسکے چار بڑے صحن اور چند دروازے تھے۔

یہ مسلم سی بات ہے کہ مشرق قریب بالخصوص ایران میں پانچ قرن قبل مسیح قالین سازی کی صنعت رائج تھی۔ سائبیریا کے جنوب میں ''پازیریک'' نام کی جگہ پر پانچ قرن قبل چھوٹا سا پشمی قالین معجزانہ طریقہ سے ہمارے لیے برف میں محفوظ رہا۔ یہ قالین جس جگہ سے ملا وہ جگہ ''قالی پازیریک'' کے عنوان سے مشہور ہوگئی

---

۱) فورست ولد مارجسن، سابقہ حوالہ، ص ۳۱۲۔

ان سب چیزوں کے باوجود ساتویں صدی سے ایک جیسی روش کے ساتھ بہت زیادہ تعداد میں قالین تیار ہونے کا کام رائج تھا۔ ایسے قالینوں کا ایک مکمل سیٹ قونیہ اور دیگر شہروں میں سلجوقیوں کی بڑی مساجد سے ملا ہے۔ ایران میں قالین باف افراد نے خطی نسخوں کو سونے کے پانی سے آراستہ کرنے کی روش کی مانند کام کیا قالینوں کے وسط اور حاشیوں پر مختلف انواع کے جذاب رنگ استعمال کیے۔ صفوی دور میں نفیس ترین ایرانی قالین مساجد، معابد اور متبرک مقامات کو ہدیہ کیے جاتے تھے کہ ان میں سے ایک ابھی تک باقی ہے یہ قالین شیخ صفی کی آرامگاہ کیلئے تیار ہوا تھا اس قالین کا نقشہ مقصود کاشانی نے تیار کیا تھا کہ یہ ۹۶۶ قمری میں مکمل ہوا تھا اور اب یہ لندن کے میوزیم میں موجود ہے۔

صفوی دور کے قالین بیشتر پشم سے تیار ہوتے تھے۔ لیکن شاہ عباس کبیر کے دور میں کبھی ریشمی اور کبھی تو سونے و چاندی کی تاروں سے قالیں تیار ہوتے تھے۔ قفقاز والوں نے بعض ایرانی قالین بطور قرض لیے اور انہیں اس روش کے ساتھ کہ جن میں گل بوٹے اور جانور وغیرہ تھے تیار کیا۔ صفوی دور کے ریشمی اور سونے کی تاروں سے تیار کپڑے ابھی یورپ والوں کے پاس موجود ہیں اس قسم کے کپڑوں پر ڈیزائن زیادہ تر پھول اور کبھی تو جانوروں اور آدمیوں کی صورت کے ساتھ بنائے جاتے تھے۔

صفوی بادشاہوں میں شاہ عباس کبیر سب سے ممتاز شخصیت کا مالک تھا وہ ہنر و فن کا دلدادہ اور ہنر پرورده شخصیت کا حامل تھا در اصل اصفہان کی رونق اور شہرت اسی کے مرہون منت ہے۔ قدیم اصفہان کے مغربی جنوبی علاقہ یعنی نئے اصفہان میں چوک، میدان، مساجد، محلات، بازار اور بہت سے باغ کہ جو اس نے بنوائے ان کی بدولت اصفہان نصف جہان بنا۔

شاہ عباس کے زمانے میں شہری اور عمومی تعمیرات کیلئے علاقے کا نقشہ تیار ہوا ایک بہت بڑا میدان یا چوک اس نے بنایا کہ جسے میدان نقش جہان کا نام دیا گیا۔ پھر اسکے تمام چارکونوں کے درمیان ایک بڑی عمارت بنائی گی ان عمارتوں کا عمومی نقشہ چار ایوانوں پر مشتمل ایک عمارت کا تھا کہ جو ایرانی معماری میں قدیم

ادوار سے ربط رکھتا تھا۔ یہ چار بہترین عمارتیں یہ تھیں: مسجد شاہ، مسجد شیخ لطف اللہ، قیصریہ کے بازار کا دروازہ اور عالی قاپو کی عمارت۔(۱)

شہر کے درمیان میدان شاہ پانچ سو میٹر سے زیادہ رقبہ پر مشتمل تھا بازار بھی تھا اور ساتھ ساتھ چوگان بازی اور تیر اندازی کے میدان کا کام بھی دیتا تھا میدان کے تمام اطراف کو ایک دو طبقہ عمارت نے گھیرے میں لیا ہوا تھا نچلے طبقہ میں دھات کاری اور کندہ کاری والوں کی دوکانیں تھیں کہ جہاں وہ لوگ اپنی فنی ایجادات میں مصروف تھے۔

اس میدان کے مشرقی حصے میں مشہور اور خوبصورت مسجد یعنی مسجد شیخ لطف اللہ تعمیر ہوئی تھی۔(۱۰۱۲ قمری، ۱۶۰۳ عیسوی) البتہ مسجد شاہ اصفہان مسجد شیخ لطف اللہ سے بڑی ہے اور اسمیں ایک قابل دید اور باشکوہ صحن ہے۔ میدان شاہ کے مغربی جانب چھ طبقات پر مشتمل عالی قاپو کا محل تھا کہ اسکے چوتھے طبقہ میں بہت سے ستونوں والا ایک ایوان ہے جہاں بادشاہ بیٹھ کہ کھیلیں اور جشن دیکھا کرتا تھا۔ شاہ عباس نے شہر کے مرکز میں ایک کھلی اور وسیع سڑک بنوائی کہ جسکا نام چار باغ ہے کہ جسکے کناروں پر درخت چنار کی چند قطاریں لگوائیں اس سڑک کا اختتام سی و سہ پل یا پل اللہ وردیخان پر ہوتا ہے۔

شاید جانسن کی بات درست ہے کہ اس نے گیارہویں صدی کے اوائل یعنی سترہیں صدی عیسوی کے ابتدائی پچاس سال کو معماری کی دنیا میں اسلامی عروج اور ترقی کا آخری مرحلہ قرار دیا ہے کیونکہ اس دور میں عالم اسلام کے تین مقامات پر فن کے تین شاہکار وجود میں آئے: ایران میں میدان شاہ اصفہان، ہندوستان میں تاج محل یا ارجمند بانو بیگم کی آرامگاہ اور عثمانی مملکت میں مسجد سلطان احمد اول۔(۲)

---

۱) ہورست ولدمار جنسن، سابقہ حوالہ، ص ۲۰۰

۲) سابقہ حوالہ، ص ۲۰۲۔

اصفہان میں شاہ عباس کے دور میں ایک یا دو مصوروں کی تصاویر اور پینٹنگ بہت زیادہ رائج تھیں اور لوگوں میں مقبول تھیں وہ آقا رضا اور پھر رضا عباسی تھے جو اس فنی روش کے سردار مانے جاتے تھے اس فنی اسلوب میں معروف ترین ہنرمند رضا عباسی تھا اسکا شاہ عباس کے دربار سے تعلق تھا اسکی تمام پینٹنگز اس دور کے تمام ہنرمندوں کیلئے نمونہ عمل کا درجہ اختیار کر گئی تھیں۔ گیارھویں صدی کے پہلے چوتھائی حصہ میں ایک اور نامی گرامی مصور معین مصور تھے کہ جنگی افسانوں اور تاریخ کے حوالے سے پینٹنگز شہرہ آفاق تھیں۔

ہندوستان میں تیمور لنگ کا نواسہ بابر میرزا کی ہنر سے دلچسپی کے باعث کتب ہرات کے بعض فنی آثار خصوصاً بہزاد کے تمام فن پاروں کو جمع کیا گیا، بابر کا بیٹا ہمایوں کہ جس نے فن و ہنر سے عشق اپنے والد سے وراثت میں لیا تھا ایران میں ایک سال کے قیام کے بعد ہنرمندوں کا ایک گروہ بھی ہندوستان ساتھ لے گیا اس سے ایرانی کلچر اور ہنر دوبارہ ہندوستان پر چھانے لگا مصوری میں ہندوستان کے مغلیہ آرٹ کی روش ایرانی اور ہندوستانی مصوری کی آمیزش کا ثمرہ تھی۔ ہند میں مغلیہ آرٹ کے بانی میر سید علی تبریزی اور عبدالصمد شیرازی تھے۔امیر حمزہ کی داستان کو تصویروں میں لانے کے بہت بڑے کام پر میر سید علی اور پچاس دیگر ہندوستانی ہنرمندوں نے کام کیا اور یہ کام ہمایوں کے بیٹے اکبر بادشاہ کے زمانے میں ختم ہوا۔(۱)

اکبر کہ جو مغلیہ سلسلہ کا سب سے بڑا بادشاہ تھا معماری سے بہت زیادہ دلچسپی رکھتا تھا اس نے آگرہ اور فتح پور سیکری میں بہت سے گنبد اور قبے اور محلات تعمیر کروائے فتح پور کی بڑی مسجد ایرانی اور ہندوستانی آرٹ کا ملاپ تھی۔ اس نے ۱۰۱۴ھ قمری میں انتقال کیا اور اسکا بیٹا جہانگیر تخت حکومت پر رونق افروز ہوا وہ مصوری اور افسانوی پینٹنگ کا دلدادہ تھا۔ اسی لیے ہندوستان میں فن مصوری کی مقبولیت جاری رہی۔ ۱۰۳۸ھ میں جہانگیر کا بیٹا شہاب الدین المعروف شاہ جہان بادشاہ بنا تو اس دور تک فن مصوری بہت ترقی کر چکا تھا وہ اس کے ساتھ ساتھ معماری میں بھی کافی دلچسپی رکھتا تھا اس نے اپنی ملکہ ارجمند بانو بیگم کی ابدی آرامگاہ کے

---

۱) ذبیح اللہ صفا، سابقہ حوالہ، ص ۱۳-۱۴۱۔

عنوان سے خوبصورت اور عظیم الشان "تاج محل" بنانے کا حکم صادر کیا اس تاریخی عمارت کا فن معماری تیمور کے دور کی ایرانی معماری سے متاثر تھا۔ یہ آرامگاہ اگر چہ شاہ جہاں نے اپنی ملکہ کیلئے تیار کروائی تھی لیکن وہ خود بھی ساتھ ہی دفن ہے۔

ایران میں صفوی عہد کا آخری زمانہ اور ہندوستان میں مغلیہ دور کا آخری زمانہ دونوں ہی اندرونی اختلافات اور جنگوں سے دوچار تھے لیکن اسکے باوجود دونوں حکومتیں سانس لے رہیں تھیں کہ نادرشاہ افشار نے دونوں بادشاہتوں کو ختم کردیا۔ اسی زمانہ میں عثمانی بادشاہت کافی حد تک اطمینان و آسایش سے بہرہ مند تھی اور سلطان احمد جشن و سرور کا دلدادہ تھا۔ اسی لیے اس دور کے فنکاروں کی افسانوی تصاویر اور پینٹنگز مثلا لونی (۱) ابھی بھی موجود ہیں اور انکی تعداد سو سے بھی زیادہ ہے ۱۷۲۷ عیسوی یا ۱۱۴۰ قمری میں استانبول میں چھاپ خانے کی صنعت آنے سے قلمی نسخوں اور کتابوں کو دوبارہ لکھنے اور انکی تصویریں بنانے کا دور شروع ہوا۔ سلطان احمد سوم کے آخری دور سے عثمانی سلطنت کی معماری یورپی معماری سے متاثر ہوئی اور دیگر اسلامی فنون مصوری، مٹی کے برتن بنانا اور اینٹوں پر نقش و نگار دسویں صدی ہجری کی رونق کھو چکے تھے، البتہ قیمتی پتھروں کو تراشنے، کپڑوں پر کڑھائی اور زری کا کام سترھویں صدی کے وسط تک چلتا رہا۔

قاجاری دور میں صفوی دور کے فنون کو باقی رکھنے کی کوششیں ہوئیں مگر کامیاب نہ ہوسکیں کیونکہ بہت سے فنون زوال کا شکار ہو گئے تھے لیکن خوشنویسی کا ہنر تینوں اقسام نستعلیق، شکستہ نستعلیق اور نسخ میں اپنی بلندی کو چھونے لگا۔ اسی طرح پھول اور پرندوں کے حوالے سے مصوری کے فن خصوصا لاکی کے آثار نے بہت ترقی کی اور اسی دور میں کتاب سے ہٹ کر فن مصوری نے ایک ایرانی مکتب کی شکل اختیار کی۔ (۲)

---

۱) Levni

۲) مرقع رنگین، منتخبی از آثار نفیس خوشنویسان بزرگ ایران تا نیمہ قرن چہاردہم، تہران، ج ۱، نگارستان خط، مجموعہ آثار میرزا غلامرضا اصفہانی، احمد سہیلی خوانساری کی کوشش۔

۲۔ علم موسیقی

عباسی خلافت کے دور میں اور اس زمانہ میں کہ جب تحریک ترجمہ اپنے عروج پر تھی۔ ایران، ہندوستان اور یونان سے موسیقی کی کتب ترجمہ ہوئیں۔ عباسی خلفاء نے بھی علم موسیقی کی ترویج اور وسعت میں بھرپور سعی کی۔ یہاں ہم عباسی دور کے موسیقیدانوں کے آثار اور اختراعات کا مختصر ساذکر کرتے ہیں:

ابراہیم بن ماہان موصلی (۱۸۸۔۱۲۵ قمری) اسکا والد ماہان، ارجان یا ارگان فارس کا دہقان تھا فارس سے ہجرت کرتا ہوا کوفہ پہنچا وہاں ایک ایرانی خاندان میں شادی کی۔ ابراہیم نے موسیقی کا فن ایرانی موسقیدانوں "جوانویہ" سے سیکھا اور حیرت انگیز ترقی کی کہ اسکی شہرت عباسی خلیفہ مہدی کی دربار تک پہنچی عباس خلیفہ مہدی اور اسکے بیٹے ہارون الرشید کی دعوت سے ابراہیم نے دربار میں خاص مقام ومنزلت پائی۔ بغداد اور دربار خلفاء کے اکثر گلوکار، موسیقار، بالخصوص فن موسیقی کے بزرگ دانشور حضرات مثلاً اسحاق موصلی اسی کے تربیت یافتہ شاگرد تھے۔(۱)

اسحاق موصلی، ابراہیم موصلی کا بیٹا تھا کہ جو تقریباً ۱۵۰ قمری میں ری میں پیدا ہوا اس نے علم موسیقی کے اصول وقواعد اپنے والد اور ماموں منصور زلزل کے ہاں سیکھے اور اپنے دور میں علم موسیقی میں بے نظیر مقام حاصل کیا اسکے موسیقی میں مکتوب آثار مثلاً الاغانی والکبیر، النغم، الایقاع اغانی معبد اور کتاب الرقص اب موجود نہیں ہیں یہ ہارون الرشید، مامون، معتصم اور واثق عباسی کے دور میں رہا اور ۲۳۵ میں اسکا انتقال ہوا۔

ابوالحسن علی بن نافع، اسکا لقب زریاب تھا وہ بصری کے عنوان سے معروف تھا اور نسب کے اعتبار سے ایرانی اور اسحاق موصلی کے شاگردوں میں سے تھا۔ اس نے ایرانی موسیقی کے آلہ "بربط" میں جدت پیدا کی۔ بربط کے چار تاروں میں ایک اور تار کا اضافہ کیا اور بربط کو بنانے کیلئے عقاب کے ناخن اور شیر کے بچے کی انتڑیوں کو استعمال کیا کہ اس سے بربط کی آواز زیادہ جاذب ہوگئی زریاب نے اپنے مکتب میں فن موسیقی کے

---

۱) ابوالفرج اصفہانی، الاغانی، قاہرہ، ج ۵، ص ۲۰۸، ص ۲۳۰۔

حوالے سے نئے اصول وقواعد بنائے۔اور اسی کا شیوہ اہل مغرب میں بھی مقبول ہوا بالخصوص اسپین کے کتب موسیقی کی ایک روش زریاب کی تخلیق تھی کہ جو سرزمین مغرب میں منتقل ہوئی۔(۱)

منصور زلزل عباسی دور میں ایک ایرانی موسیقی دان تھا کہ جو بربط بجانے میں استاد اور بے نظیر گلوکار تھا۔

ابونصر فارابی (۳۳۹_۲۵۹یا۲۶۰قمری) ایران کا عظیم الشان فلسفی، ریاضی دان اور موسیقیدان تھا۔فارابی نے موسیقی میں قیمتی ترین کتابیں تالیف کیں، اسکی موسیقی کے حوالے سے کتابیں مندرجہ ذیل ہیں: المدخل الی صناعۃ الموسیقی، کلام فی الموسیقا، احصاء الایقاع، کتاب فی النقرۃ مضافا الی الایقاع اور مقالات کے عنوان سے رسالہ ان میں سے بعض کتابیں ختم ہو چکی ہیں۔موسیقی کے حوالے سے فارابی کی اہم ترین کتاب احصاء العلوم والموسیقی الکبیر ہے اسی وجہ سے قرون وسطی میں فارابی کو موسیقی میں سب سے بڑا مصنف جانا جاتا ہے۔ فارابی نے موسیقی کے دو معروف پردوں " وسطای زلزل اور وسطای فرس میں دقیق مطالعہ کیا اور انکے فاصلوں کو بیان کیا۔(۲)

ابوعلی سینا (۴۲۸_۳۷۰قمری) طب، فلسفہ، منطق میں عظیم تالیفات کے ساتھ ساتھ فن موسیقی میں انتہائی اہم تالیفات کے حامل ہیں انہوں نے کتاب شفا میں فن موسیقی کیلئے ایک باب خاص کیا ابوعلی سینا پہلے شخص ہیں کہ اسلام میں موسیقی کے بارے میں انکی فارسی میں کتاب ابھی تک موجود ہے یہ وہی کتاب النجاۃ ہے جسکا انکے شاگرد ابوعبیدہ جوزجانی نے ترجمہ کیا اور اسکا نام "دانشنامہ علائی" رکھا۔(۳)

---

۱) H.G. Farmer> A historY of Arabian Music to the X111th Century > London .1967 > p . 126 _ 130.

۲) احصاء العلوم، فصل موسیقی، ہنری جورج فارمو، سابقہ حوالہ، ص ۱۴۳، مہدی برکشلی، موسیقی، ابوالشہر، کمیسیون ملی یونسکو در ایران نیز Encyclopaedia of Islam. New Edition S . v . Musiki> (Byo. Wright)

۳) مہدی برکشلی، سابقہ حوالہ، دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی، ذیل ابن سینا، موسیقی، تقی بینش، ہنری جارج فارمر، تاریخ موسیقی خاور زمین، ترجمہ بہزاد باشی، تہران، ص ۳۶۸۔

صفی الدین عبدالمومن ارموی (۶۱۹۔۶۱۳ قمری) ساتویں صدی ہجری میں ایرانی موسیقی کا درخشاں ستارہ تھا، انکی دو معتبر کتابیں ''الادوار'' اور ''رسالہ الشرفیہ'' کے مطالعہ سے یہ حقیقت آشکار ہوتی ہے کہ فارابی کے بعد وہ سب سے بڑا اور اہم ترین شخص ہے جنہوں نے فن موسیقی کے قواعد میں تحقیق کی ہے۔ انکی کتاب ''الادوار'' میں فارسی اور عربی کے قدیم ترین راگ موجود ہیں۔

عبدالقادر غیبی مراغی (۸۳۸ قمری) تیموری دور (تیمور اور شاہرخ کے دربار) میں نظری علم موسیقی کا اہم ترین عالم شمار ہوتا ہے انکی سب سے بڑی کتاب ''جامع الالحان'' ہے دوسری کتاب ''مقاصد الالحان'' جو جامع الالحان کی نسبت چھوٹی ہے، شرح الادوار بھی مراغی کی تالیف ہے کہ ابھی بھی موجود ہے۔ اسی طرح مراغی کی کتاب کنز الالحان انتہائی قیمتی کتاب تھی کہ جو فن موسیقی سے آشنا لوگوں کیلیے بہت اہمیت کی حامل تھی اور اس کے نغموں پر مشتمل تھی لیکن اب موجود نہیں ہے اسکا بیٹا اور پوتا بھی موسیقیدان تھے اسکے بیٹے کا نام عبدالعزیز تھا جس نے ''نقاوۃ الادوار'' اور پوتے نے ''مقاصد الادوار'' کتابیں لکھیں۔

نویں صدی ہجری کے بعد ایران میں کوئی بڑا موسیقیدان ظاہر نہیں ہوا کبھی کبھی کوئی شخصیت سامنے آتی رہی لیکن کسی نے جدت پیدا نہیں کی۔ ایرانی موسیقی کے ترک موسیقی اور عرب ممالک حتی کہ مشرق بعید کے ممالک کی موسیقی میں اثرات واضح ہیں اور موسیقی کی فارسی اصطلاحات ان مناطق کی زبان اور تہذیب میں واضح اور آشکار ہیں۔(۱)

---

۱) ہنری جارج فارمر، مجلہ روزگار نو، ش ۱۹۴۲،۱۔

چھٹا باب :

اسلامی تہذیب کے مغربی تہذیب پر اثرات

دنیا کی موجودہ تہذیب پوری تاریخ میں تمام اقوام کی کوششوں کا نتیجہ ہے اگر چہ موجودہ تہذیب دیگر اقوام کی تہذیبوں سے خصوصیات کے اعتبار سے مختلف ہے لیکن یہ حقیقت میں گذشتہ تہذیبوں کا مرکب ہے۔ واضح سی بات ہے کہ اس جدید تہذیب کے وجود میں آنے اور وسعت پانے میں اسلام کا کردار دیگر تہذیبوں سے کم نہیں ہے۔ میرے خیال میں گوناگوں تہذیبوں کی ترکیب اور اقوام عالم میں نظریاتی تبادلہ اس جدید تہذیب کے وجود میں آنے اور وسعت پانے میں بہت زیادہ کردار رکھتا ہے۔ اور اسلام بھی اس امتزاج کے اسباب مہیا کرنے میں متاثر کن اور اساسی کردار رکھتا ہے۔ اس باب میں اس موضوع پر گفتگو ہوگی کہ مختلف تہذیبوں کے امتزاج اور ان میں فکری، ثقافتی اور علوم کے تبادلہ اور انکو مغرب میں منتقل کرنے میں اسلام کا کردار کیسا تھا؟

اسلام سے مغرب میں علم اور تہذیب کا نقل وانتقال تین راہوں سے انجام پایا:

۱) مسلمانوں کا اسپین، اٹلی، سسلی اور صلیبی جنگوں میں عیسائیوں کے ساتھ میل جول اور انکا عالم اسلام کے مختلف مناطق میں اسلامی تہذیب اور کلچر سے آشنا ہونے اور عالم اسلام کی باہر کی دنیا سے سرحدوں کے ذریعے۔

۲) پانچویں صدی سے ساتویں صدی ہجری تک عربی کتب کا یورپی زبانوں میں ترجمہ۔

۳) ان عربی کتب کی تدریس اور ان سے فائدہ اٹھانا کہ جنہیں مسلمان دانشوروں نے علمی مراکز میں تحریر یا ترجمہ کیا تھا۔

مغرب والوں کا اسلامی تہذیب وتمدن سے آشنائی کا ایک اہم ترین مرکز اسپین تھا۔ اسپین کے عیسائیوں

پر اسلامی نظریات کی چھاپ انکے عیسائی رہبروں پر اسلامی نظریات کے اثرات سے دیکھی جاسکتی ہے۔جیسا کہ کہا گیا ہے کہ ٹولڈو (طلیطلہ) شہر کے پادری ایلی پنڈس نے اسلامی عقائد سے متاثر ہوتے ہوئے حضرت عیسی کی الوہیت کا انکار کیا اور کہا کہ وہ بشر اور خدا کے منہ بولے بیٹے تھے دوسری طرف اس زمانہ میں اسپین کے لوگ عربی لباس پہنتے تھے اور اسلامی وعربی آداب کا خیال رکھتے تھے کہا جاتا ہے کہ غرناطہ (گرایناڈا) شہر کی دولاکھ مسلمان آبادی میں سے فقط پانچ سو عرب تھے باقی سب خود اسپین کے لوگ تھے۔(۱)

اسلامی آثار کا یورپی زبانوں میں ترجمہ: مجموعی طور پر عربی زبان سے یورپی زبانوں میں ترجمہ کے رواج کو عیسائی مملکت کے اندرونی اور بیرونی دو قسم کے اسباب میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

صلیبی جنگوں میں عیسائیوں کا مسلمانوں کی تہذیب سے آشنا ہونا اور مسلمانوں کی علمی میراث اور کتابوں کے ایک مجموعہ کا سامنا کرنے کو بیرونی سبب شمار کیا جاسکتا ہے،عیسائیوں میں اہم ترین اندرونی سبب یہ ہے کہ عیسائی دانشور حضرات کو معلوم نہ تھا کہ یونانی علماء بالخصوص ارسطو، سقراط، بطلمیوس اور جالینوس کے علمی آثار کے مقابلے میں کیا کریں، بہت سارے دلائل اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ عیسائی علماء اور فلاسفہ ان یونانی آثار کے اصلی متون سے استفادہ کرنے پر قادر نہیں تھے، چونکہ یونانی معیاری زبان اور ان آثار کی کتابت کے مابین بارہ صدیوں کے فاصلے کے باعث عیسائیوں کے بہترین زبان شناس اور مترجمین بھی ان متون کے ادراک سے عاجز تھے، اور ساتھ بہت سے یونانی کلاسیکی آثار ختم ہو چکے تھے اور ان تک پہنچنے کیلئے عربی زبان سے ترجمہ کے علاوہ کوئی اور راستہ نہ بچا تھا اسی لیے عربی آثار سے لاطینی میں ترجمہ کی تحریک شروع ہوئی۔

یہ تحریک دو بڑے ادوار میں تقسیم ہوتی ہے: پہلا دورہ ویٹیکن کے پاپ سیلوسٹر دوم (۱۰۰۳_۹۹۸ عیسوی) کے اس عہدے پر پہنچنے سے شروع ہوا اور اسپین کے مقامی حاکموں میں سے آلفونسوی دہم کی حکومت کے

---

۱) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی ،ج ۱۰،ذیل اندلس۔

زمانہ میں ختم ہوا۔ اور دوسرا دور این آلفونسو (۱۲۵۳-۱۲۸۴ عیسوی) کے زمانہ سے شروع ہوا۔ دونوں ادوار میں اہم فرق یہ ہے کہ پہلے دور میں عربی آثار سے عموی طور پر لاطینی زبان میں ترجمہ ہوتا تھا جبکہ دوسرے دور میں زیادہ تر عربی زبان سے اسپینی اور رومی زبان میں ترجمہ ہوتا تھا اس دور میں وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ بہت سے مترجم افراد سامنے آئے کہ جنکی تعداد کا ۱۵۰ تک تخمینہ لگایا گیا ہے۔ (۱)

ان افراد میں بعض افراد کی اس حوالے سے خدمات پر یوں نگاہ ڈالی جاسکتی ہے:

افریقی گروہ میں کیسنٹینٹن کے ذریعے وسیع پیمانہ پر آثار کا ترجمہ ہوا اسکے ترجمہ شدہ آثار میں طب کے حوالے سے جالینوس کے آثار اور فلسفہ میں ارسطو کے آثار قابل ذکر ہیں۔ ہوگو سینٹالایی نے ارسطو، یعقوب بن اسحاق کندی، ابو معشر بلخی اور دیگر افراد کے آثار کا ترجمہ کیا، یوحنس ہیسپاینسز نے ارسطو، بتانی، فارابی، فرغانی، قبیسی، محمد بن موسی خوارزمی، یعقوب بن اسحاق کندی اور ابو معشر بلخی کے کثیر آثار کا ترجمہ کیا اسکا اہم ترین کام بوعلی سینا کے آثار کو لاطینی زبان میں ترجمہ کرنا ہے مایکل اسکاٹ نے بھی بہت سے ترجمے کیے بالخصوص اسکا اہم کام ارسطو کے تمام آثار کا ترجمہ کرنا ہے۔ پلاٹوی ٹیولیای نے بھی مختلف علمی میدانوں مثلا نجوم، ریاضی، ہندسہ، اور فلسفہ میں بہت سے آثار کا لاطینی زبان میں ترجمہ کیا۔ (۲)

عربی سے لاطینی زبان میں ترجمہ کی تحریک ''گراردوی کرمونائی'' کا مقام انتہائی کی اہمیت کا حامل ہے اس نے لاطینی زبان میں ستر کے قریب آثار کا ترجمہ کیا ان میں بہت سے علمی موضوعات مثلا طب، فلسفہ، نجوم، اخلاق، سیاست وغیرہ شامل ہیں، طب کے حوالے سے اسکے قلم سے ترجمہ شدہ جالینوس اور سقراط کے آثار اور اسکے ساتھ مسلمان شارحین کے آثار کا ترجمہ یونانی طب کا ایک مکمل مجموعہ کہلاتا ہے۔

ا۔ عقلی علوم، اسلامی فلسفہ اور الٰہی علوم کے مغربی تہذیب پر اثرات

بارہویں صدی عیسوی کے ابتدائی سالوں میں گونڈیسالوی اور خواں شقوبی نے بوعلی سینا، فارابی اور غزالی

---

۱) دانشنامہ جہان اسلام، ج ۷، ذیل ترجمہ، نہضت (سید احمد قاسمی)۔

۲) سابقہ حوالہ، ج ۵، ذیل پلاوی تیولیای، فرید قاسملو۔

کے آثار کا ترجمہ کیا، اہل مغرب ان ترجمہ شدہ کتابوں کے ذریعے ارسطو کے نظریات وعقائد سے آشنا ہوئے حقیقی بات یہی ہے کہ اہل مغرب ارسطو کے بارے معلومات حاصل کرنے میں مسلمانوں کے احسان مند ہیں اور اسمیں کوئی شک وشبہ نہیں ہے کہ یورپ والے مسلمانوں کے نظریات سے آگاہ ہونے کے بعد فلسفہ کے عاشق ہوئے اور ارسطو کے آثار کا مطالعہ کرنے لگے۔

ارسطو اور ابن رشد کی تعلیمات آپس میں مخلوط ہو چکی تھیں اس کی روش اور نظریات وسیع پیمانہ پر یہودیوں میں پھیل چکے تھے۔ اسی طرح یہ نظریات عیسائیوں میں بہت گہرائی تک اس طرح سرایت کر رہے تھے کہ کلیسا والے پریشان ہونے لگے یہاں تک کہ سن تھامس نے عربی زبان کے مترجمیں پر تنقید کی اور ارسطو اور اسکی کتابوں کے عرب شارحین کے عقائد وافکار میں فرق پر زور دیا ابن رشد کے علاوہ بوعلی سینا کی آراء وافکار کا بھی سرزمین مغرب میں بہت زیادہ استقبال ہوا۔

بوعلی سینا کے جو افکار مغرب میں منتقل ہوئے ان میں سے ایک معقولات کا موضوع تھا یعنی وہ چیزیں جو عقل کے ذریعے قابل درک ہیں بوعلی سینا کا ایک نظریہ یہ بھی تھا کہ ہر موجود کی اساس تجزیہ کے قابل نہیں ہے اور موجودات میں کثرت واختلاف کی بنیاد بذات خود مادہ ہے۔

سرزمین مغرب کے بعض دانشور مثلا راجر بیکن کا یہ عقیدہ تھا کہ ارسطو کے فلسفہ کے اثرات مغرب میں زیادہ نہیں تھے خواہ اسکی وجہ اسکی کتابوں اور رسالوں کا کم ہونا ہو خواہ اسکی کتابوں اور رسالوں کا آسانی سے درک نہ ہونا ہو یہاں تک کہ پیغمبر اسلامؐ کے بعد اسلام کے بڑے فلاسفہ مثلا بوعلی سینا اور ابن رشد نے ارسطو کے فلسفہ کو سمجھا اور موضوع بحث قرار دیا اگرچہ اس دور میں بوئیٹس نے ارسطو کے بعض آثار کو ترجمہ کر دیا تھا. فقط مائیکل اسکاٹ کے دور میں کہ جب اس نے ارسطو کی طبیعت اور حکمت کے بارے میں بعض کتابوں کا عربی سے لاطینی میں ترجمہ کیا تو اس دور میں مغرب میں ارسطو کے فلسفہ کو پسند کیا گیا(۱)۔

---

۱) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی ج ۳ ذیل "ابن رشد" (شرف الدین خراسانی) ج ۲ ذیل "ابن سینا"۔

۶۲۸ قمری ہجری میں عیسائی مبلغین کے حکم پر ٹولڈو شہر میں مشرقی علوم سے آشنائی کیلئے پہلا ادارہ قائم ہوا، اس ادارہ میں عربی زبان، عیسائی اور یہودی دینی علوم کی تعلیم دی جاتی تھی تا کہ مسلمانوں میں تبلیغ کیلئے افراد تیار کیے جائیں اس ادارہ کا سب سے بہترین طالب علم ریمنڈ مارٹن تھا، اسکا یورپ میں مسلمان مصنفین کے بارے میں معلومات کے حوالے سے کوئی ثانی نہ تھا. وہ نہ صرف یہ کہ قرآنی آیات اور اسلامی احادیث سے آگاہی رکھتا تھا بلکہ فارابی سے لیکر ابن رشد تک علم الٰہی اور اسلامی فلسفہ کے تمام علماء سے نکات بھی جانتا تھا. ریموںڈ مارٹین نے غزالی کی مشہور کتاب تھافت الفلاسفہ پر بھی تحقیق کی اور اس کتاب کے بعض حصوں کو اپنی کتاب ''پوگو فیڈی'' میں نقل کیا. غزالی کے افکار وعقائد جب سے یورپی دانشوروں کے ہاں منتقل ہوئے اسی وقت سے عیسائی اہل فکر کیلئے بہت اہمیت کے حامل ہیں اور اب بھی ان کے لیے مفید ہیں۔

فلسفہ میں اسلام کی دیگر عظیم شخصیات میں سے کہ جو یورپ میں مشہور ہوئیں جناب ابن رشد تھے. اٹلی میں انکے افکار ونظریات تقریباً سولھویں صدی عیسوی تک چھائے رہے، ان کے عقائد عیسائیوں میں بہت سی مباحث کا باعث قرار پائے۔ مغرب میں ابن رشد کے فلسفہ کی پیروی کہ جسے اصطلاحی طور پر یوروازم کا نام دیا گیا جدید علوم کے ظہور تک یورپ میں فلسفہ کی بقا کے اسباب میں سے ایک سبب تھا(۱)۔

یہ مسلمہ بات ہے کہ اس علم الٰہی کے حوالے سے مسلمانوں کی خدمات بے حد اہمیت کی حامل ہیں اور وہ لوگ جو اسلامی دانشوروں کو جدت وبنیاد سے محروم کہتے ہیں یقیناً انہوں نے ابن رشد اور غزالی کے آثار کا مطالعہ نہیں کیا تو ماز اکیوئنس کی مشہور کتاب ''سوما'' اسی کوتاہ فکری پر ایک دلیل ہے۔

چار صدیوں سے زیادہ مدت تک یورپ کے تمام تعلیمی اور ثقافتی مراکز پر اسلامی تہذیب وتمدن کے اثرات چھائے رہے۔ جب یورپ میں اسلامی افکار کی برتری کا دور ختم ہوا پھر بھی مشرق ومغرب میں ثقافتی رابطہ باقی رہا اور یہ رابطہ وتعلق تیرھویں صدی عیسوی میں اپنے عروج کو پہنچا، اگر ہم اس دور کے باقی ماندہ

---

۱) سابقہ حوالہ ج ۲۔

آثار کا تجزیہ کریں تو دیکھیں گے کہ اسلامی تسلط ہمیشہ جاری رہا اور یہ اسلامی برتری قرون وسطیٰ کے ادوار میں اس سے کہیں زیادہ تھی کہ جس کا تذکرہ آج کیا جاتا ہے۔

۲۔ اسلامی طب کے مغربی تہذیب پر اثرات

اسلامی طب نے مغربی طب پر مختلف انداز سے اثرات ڈالے۔ ان میں سے ایک اسلامی طبیبوں کے بہت سے آثار کا لاطینی زبان میں ترجمہ ہونا تھا، ان اطباء میں سے ایک اہم ترین طبیب محمد بن زکریا رازی ہیں کہ جنکے بہت سے آثار لاطینی زبان میں ترجمہ ہوئے اور ہر کتاب بار بار شایع ہوئی۔ بہت سے مغربی مورخین اور دانشوروں کا یہ نظریہ ہے کہ رازی کی کتاب "الجدری والحصبۃ" (پھوڑے اور خسرہ) انکی سب سے بڑی تالیف ہے یہ کتاب ۱۴۹۸ عیسوی میں پہلی بار ترجمہ ہو کر شایع ہوئی اس کے علاوہ یہ کتاب چالیس بار یورپ میں شایع ہوئی معلوم یہ ہوتا ہے کہ اسلامی تہذیب میں اسلامی طبی کتابوں میں سے اس کتاب کے ترجموں اور چھپنے کی تعداد دیگر کتب سے بہت زیادہ ہے۔

رازی کی ایک اور کتاب "الحصی المتولدۃ فی الکلی والمثانۃ" ۱۸۹۶ عیسوی میں پیرس میں شایع ہوئی۔

۱۲۷۹ عیسوی میں چارلس اول کے دور میں رازی کی کتاب الحاوی فرج بن سالم نامی ایک یہودی طبیب کے ذریعے لاطینی زبان میں ترجمہ ہوئی اور ۱۵۴۲ عیسوی میں پانچ بار شایع ہوئی۔ یہ کتاب یورپ میں علم طب کے نصاب کی اہم ترین کتاب شمار ہوتی تھی۔

دوسرے طبیب کہ جنہوں نے مغربی طب کو متاثر کیا جناب بوعلی سینا ہیں انکی کتاب قانون بہت سالوں تک مغرب کی اہم ترین طبی کتاب شمار ہوتی رہی پندرھویں صدی عیسوی کے آخر میں اس کتاب کی سولہ بار یورپ میں اشاعت کی گئی جو پندرہ بار لاطینی زبان اور ایک بار عبری زبان میں تھی۔ اس کتاب کی لاطینی اور عربی زبان میں لکھی گئی تفاسیر بے شمار ہیں یہ کتاب سترویں صدی عیسوی کے دوسرے نصف حصے تک کئی بار شایع ہوئی اور ایک طویل مدت تک ایک نصابی کتاب شمار ہوئی رہی شاید علم طب میں آج تک اسکی مانند کوئی کتاب اسقدر رائج نہ رہی ہو۔

اس کے علاوہ اور کئی پہلوں سے اسلامی علم طب نے مغربی طب کو متاثر کیا۔ میرے خیال میں یورپ میں ہسپتالوں کا وجود میں آنا شرقی اور اسلامی ہسپتالوں سے متاثر ہونے کی بناء پر تھا۔ علاوہ ازیں یورپی طبیب جس چیز میں مسلمانوں کے احسان مند میں وہ مختلف بیماریوں کے طریقہ علاج تھا یہ تو ہم جانتے ہیں کہ یورپی طبیبوں نے بہت سی بیماریوں مثلاً خسرہ، ٹائیفائیڈ اور طاعون کا علاج اور اسی طرح بہت سے طبی آپریشنوں کے طریقہ کار کو مسلمانوں سے سیکھا جسکی مثال یہ ہے کہ مسلمان طبیب زھراوی قرطبی کا طبی رسالہ یورپ میں آج علم جراحت کی اساس کے طور پر جانا گیا ہے۔(۱)

۳۔ اسلامی ریاضیات کے مغربی تہذیب پر اثرات

مغرب میں علم ریاضی کی ترقی کے حوالے سے اسلامی ریاضی دانوں کے اثرات بہت زیادہ ہیں یورپی لوگ مسلمانوں کے ذریعے دہائی نظام کی عدد نویسی اور ہندی اعداد کی شکل سے آشنا ہوئے جو آج بھی مورد توجہ ہے۔ یہ اثرات خاص طور پر کتاب ''المختصر فی الجبر والمقابلہ'' کے ترجمہ کے ذریعے پڑے۔ یہ کتاب بار بار لاطینی زبان میں ''لعبیر الگوریسمی'' (یعنی خوارزمی کی کتاب) کے نام سے ترجمہ ہوئی اسی کتاب کے لاطینی ترجمہ سے کلمہ ''algorism'' کا معنی حساب کرنا اور حساب کرنے کی روش لیا گیا۔

قرون وسطیٰ کے ادوار میں یہ کتاب یورپ میں شہرہ آفاق تھی۔ اور سولھویں صدی عیسوی میں فرانسیسی ریاضی دان فرانسویت کے زمانہ تک یورپی ریاضی دانوں کے مطالعات کی بنیاد چلی آئی۔ خوارزمی کی ایک اور اہم ترین کتاب کہ جسکا نام ''حساب ھند'' ہے، خود اصل کتاب تو اب باقی نہیں رہی لیکن چودھویں صدی عیسوی میں اسکا لاطینی زبان میں ہونے والا ترجمہ موجود ہے۔ اسلامی ماخذات میں یہ کتاب ''الجمع والتفریق بحساب الہندسہ'' کے نام سے پہچانی جاتی ہے۔

---

۱) فواد سزگین: تاریخ نگارشہای عربی، ج ۳ ترجمہ اشاعت از خانہ کتاب، مقدمہ، ص ۳۰ کے بعد۔

خوارزمی کے علاوہ دیگر اسلامی دانشوروں کے کی کتابیں بھی اسی دور میں اور بعد کے ادوار میں لاطینی زبان میں ترجمہ ہوئیں (۱) مثلا خیام، خواجہ نصیر الدین طوسی اور فارابی کی علم ریاضی میں کتابیں لاطینی زبان میں ترجمہ ہوئیں۔

آخری مسلمان ریاضی دان کہ جنکے قرون وسطی بعد کے ادوار میں آثار کا لاطینی زبان میں ترجمہ ہوا جناب بہاء الدین عاملی تھے کہ جو شیخ بہائی کے نام سے مشہور ترین ہیں انکی کتاب ''خلاصۃ الحساب انگلش، فرانسیسی، اور جرمنی زبان میں ترجمہ ہوئی ریاضی کے پرعملی پہلو مثلاً چند حصوں پر مشتمل منظم وغیر منظم اشکال الجبرا کی مساواتوں کے متعدد عددی اور ہندسی راہ حل، p عدد (n) کے دقیق میزان تک پہنچنا اور متعدد اضلاع پر مشتمل چیزوں کی حدود اور مساحت کی نمائش کیلئے مختلف روشیں وغیرہ اس مسلمان ریاضی دان کے محنتوں کا ثمرہ تھا کہ جو مغرب میں منتقل ہوا (۲)

۴۔ اسلامی علم فلکیات کے مغربی تہذیب پر اثرات

اسلامی ماہرین فلکیات کی معلومات وتحقیقات میں انکی بہت سی اختراعات بھی شامل ہیں مثلا مختلف انداز کی جنتریوں کا بنانا اور ستاروں کے حوالہ سے مختلف معلومات اسی طرح سیاروں کی حرکت کے بارے میں جدید نظریات یہ سب اسلامی نجوم کے اہم ثمرات تھے کہ جو سرزمین مغرب میں منتقل ہوئے۔

آج تو مکمل طور پر واضح ہو چکا ہے کہ مغربی ماہرین فلکیات مثلا نیوٹن، کپلر اور کوپرنیک اسلامی علم نجوم سے آشنا تھے اور اسلامی ماہرین فلکیات کی تحقیقات اور ثمرات سے بہت زیادہ بہرہ مند تھے قرون وسطی کے ادوار میں سب سے پہلے اسلامی ماہر فلکیات کہ جو مغرب میں بہت زیادہ مشہور ہوے احمد بن کثیر فرغانی تھے انکی کتاب ''جوامع علم نجوم'' گوارڈوی کرموناي اور یوحنیس ھسپالنسز کے ذریعے یورپ میں ترجمہ ہوئی اور یہ

---

۱) گوستاولوبون۔ص ۵۶۷۔

۲) سید حسین نصر، علم وتمدن در اسلام، ترجمہ احمد آرام، تہران ۱۳۵۹، ج ۲، ص ۱۳۷۔ ۱۳۸۔

کتاب یورپ میں آٹھ صدیوں تک موردِ استفادہ رہی ایک اور اسلامی دانشور کہ جنکے نظریات مغرب میں توجہ کا مرکز قرار پائے پانچویں صدی ہجری کے زرقالی اندلسی ہیں انکی علم نجوم میں مشہور کتاب ''زیج طلیطلی'' لاطینی زبان کے ماھرین فلکیات کی مرکز توجہ قرار پائی۔

جب مسلمانوں نے اپنی حکومت کے تحت تمام اسلامی ممالک میں رصد خانے قائم کے اور ستاروں کے حوالے سے ابتدائی معلومات حاصل کیں تو اسلامی ماھیرین فلکیات کا نام پوری دنیا معروف ہوا دور و نزدیک سے علم کے تشنہ انکی طرف رجوع کرنے لگے مغرب کے بادشاہ نہ صرف یہ کہ اندلس کے مسلمان علماء کی طرف رجوع کرتے تھے بلکہ اپنی علمی مشکلات کے حل کیلئے اپنے نمایندے مشرق کے اسلامی ممالک میں بھیجتے تھے تا کہ علم نجوم کے حوالے سے مشکلات حل کرسکیں اور مسلمانوں کے بنائے ہوئے بہت سے نجومی آلات مثلا اصطرلاب، نجومی کرے (گلوب) اور گھڑیاں وغیرہ سرزمیں مغرب میں منتقل ہوئیں۔

اسطرح مغرب میں بھی ستارہ شناسی کا علم ترقی کرنے لگا تقریبا یہ بات یقینی ہے کہ اوقات کے تعین کیلئے پنڈولم کے استعمال کا طریقہ کار مسلمانوں سے اسپین کے راستے مغربی سرزمینوں میں منتقل ہوا اور یہ مسلم ہے کہ یہی وسیلہ بہت سی دیگر علمی ایجادات کی اساس بنا، حقیقت میں کہا جاسکتا ہے کہ مغرب میں ستارہ شناسی کے علم میں ترقی اسلامی ستارہ شناسی کی بناء پر ہوئی اور یہ اسپین کے اس یہودی کے ذریعے ہوا کہ جس نے ۱۱۰۶ عیسوی میں عیسائیت کو قبول کیا اور پڈرو آلفونسو کے نام سے معروف ہوا۔ آج انکی تالیفات میں سے بہت کم بچا ہے لیکن اس نے اپنے بعد کے ستارہ شناس لوگوں بالخصوص فرانس اور انگلینڈ کے ماھرین فلکیات کو بہت متاثر کیا۔ رابرٹ گروسٹسٹ کہ جو ایک مدت تک آکسفورڈ یونیورسٹی کے پرنسپل بھی رہے اور اس مادی جہاں کے بارے میں ریاضیاتی نظم کے قائل تھے ان کی علمی ترقی کا اصلی سبب اسلامی کی زندہ روایت سے براہ راست تعلق اور عربی سے لاطینی زبان میں علمی آثار کا ترجمہ تھا۔ (۱)

---

۱) جرجی زیدان، سابقہ حوالہ، ص ۲۹۳ ـ ۲۸۸، سید حسین نصر، سابقہ حوالہ، ص ۱۹۲ ـ ۱۹۱ گوستا ولوبون، سابقہ حوالہ، ص ۵۸۶۔

۵۔ اسلامی جغرافیہ کے مغربی تہذیب پر اثرات

مسلمانوں کے مغرب کے جغرافیہ میں اثرات اور وہاں اس علم کی ترقی میں انکے کردار پر مطالعہ اور تحقیق کوئی آسان کام نہیں ہے کیونکہ یہ واضح نہیں ہے کہ مسلمانوں کی جغرافیہ کے حوالے سے معلومات کس حد تک مطالعاتی اور کس حد تک تجرباتی مشاہدات اور سیر وسفر کی بناء پر تھیں۔

اگرچہ تیسری صدی ہجری سے چھٹی صدی ہجری تک اس حوالے سے بہت سی کتابیں عربی زبان میں لکھی گئیں لیکن ان سب کو درست اور بے عیب نہیں سمجھا سکتا دوسری طرف تاجروں اور جہاز رانوں کے مختلف سیر وسفر کے تجربات اور مشاہدات انتہائی اہمیت کے حامل ہیں جغرافیہ کے موضوع پر لکھنے والے مؤلفین یقیناً ایسے لوگوں سے خوب بہرہ مند ہوتے تھے کیونکہ یہی تاجر اور دریانورد لوگ ہی تھی کہ جنہوں نے اسلام کے قرون وسطیٰ کے یورپ سے تعلقات قائم کیے اور اسلامی تہذیب کو یورپ میں منتقل کیا۔

جغرافیہ کے حوالے سے مختلف سفرنامے، جغرافیائی کتابیں اور زمین کے حدود اربعہ کی تشریحات مختلف انواع کے جغرافیائی نقشہ جات اور فلکیات کی راہنما کتابیں یہ سب مغربی جہاز رانوں اور جغرافیہ دانوں کے زیر استعمال تھیں۔

اسلامی ماہرین فلکیات کے جغرافیائی آثار دیگر جغرافیائی کتب سے بڑھ کر قرون وسطیٰ کے یورپ میں مقبول ومعروف تھے اور ان میں سے بعض یورپی زبانوں میں ترجمہ بھی ہوئے۔ سب سے پہلی جگہ جہاں جغرافیہ کے عیسائی اساتذہ نے اسلامی جغرافیہ کی تعلیم لی وہ اسپین کا شہر ٹولڈ تھا اور انہوں سے سب سے پہلی چیز زمیں کا گول ہونا سمجھا کیونکہ اس کو سمجھے بغیر براعظم امریکا کا دریافت ہونا ممکن نہ تھا۔

اسلامی ماہرین فلکیات علم جغرافیہ کو زیادہ تر جغرافیائی طول وعرض کے تعین کے لیے مطالعہ میں لاتے تھے اور بطلمیوس کی سات تقسیمات کے مطابق ربع مسکون (۱) کو سامنے لاتے تھے۔ اسی قسم کی تقسیمات ۱۵۰۱

---

۱) زمین کا وہ چوتھائی سطحی حصہ جو خشک ہے اور انسانوں اور حیوانات سے آباد ہے۔

سے ۱۵۰۲ عیسوی تک پرتگالیوں کے دریائی نقشوں میں مرتب و منظم کی گئی تھیں ان ہی تقسیمات کے بعض نقشہ جات کو حتی کہ اٹھارہویں صدی کے اواخر میں بھی یورپی جغرافیائی نقشہ جات میں دیکھا جاسکتا ہے۔

مسلمان جہاز رانوں کا جغرافیہ میں اہم ترین اقدامات میں سے ایک قطب نما کو استعمال میں لانا تھا۔ اگر چہ یہ چینیوں کی ایجاد تھی۔ لیکن یہ معلوم نہیں تھا کہ وہ لوگ آیا اسے کشتی رانی میں استعمال کرتے تھے یا نہ؟ کیونکہ وہ کبھی بھی ساحل سے دور نہیں ہوئے تھے۔ لیکن مسلمانوں کی صورت حال مختلف تھی جب یورپی لوگ چین کے وجود سے بے خبر تھے تو اس دور میں مسلمانوں کے اس ملک کے ساتھ تجارتی تعلقات تھے لہذا قوی امکان یہی ہے کہ مسلمانوں نے یورپی لوگوں کو اس قطب نما سے آگاہ کیا ہو۔ چونکہ یورپی لوگ تیرھویں صدی سے پہلے تک قطب نما استعمال نہیں کرتے تھے جبکہ اسلام کے عظیم مورخ اور جغرافیہ دان ادریسی نے بارھویں صدی کے وسط میں قطب نما کے بارے میں گفتگو کی، مسلمانوں میں اس کے استعمال کو بیان کیا اور وہ اسکا یورپ میں منتقل ہونا مسلمانوں کے ذریعے سمجھتے ہیں۔

دوسری طرف سے واسکوڈے گاما کے دریائی راستوں کے ذریعے مشرقی سرزمینوں تک پہنچنے سے کئی صدیاں قبل مسلمان ان سرزمینوں سے آگاہ تھے یہ شخص بھی مسلمان ملاح احمد بن ماجد کے ذریعے "Goodhope"(۱،۲) کے راس (Promontry) سے ایشیا کے ساحل تک پہنچا حقیقی بات یہ ہے کہ مارکو پولو سے پانچ سو سال پہلے ہند اور چین کی طرف ملاح راستہ ایک مسلمان ملاح سلیمان سیرافی کے ذریعے معلوم ہو چکا تھا (۳)۔

---

۱) جنوبی افریقا کا معروف راس جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ واسکوڈے گاما نے اسے ۱۴۹۷ء میں دریافت کیا (مصحح)

۲) راس یا Promontry، خشکی کا وہ کونہ اور ابھرا ہوا حصہ جو سمندر میں دور تک چلا گیا ہو (مصحح)۔

۳) م م شریف، منابع فرہنگ اسلامی، ترجمہ سید جلیل خلیلیان، تہران، ج ۲ ص ۸۲، شہریار رامہرمزی، عجائب الہند، ترجمہ محمد ملک زادہ، تہران، احمد فرامرزی، تاریخ جغرافی در دورہ اسلامی، مجلہ تقدم ش ا ص ۵۳۸۔

۶۔ اسلامی ہنر وفن کا یورپ میں نفوذ

مسلمانوں نے مختلف علوم و دانش میں علمی ترقی اور اختراعات کے ساتھ ساتھ فنون لطیفہ میں بھی اپنے خاص ذوق وسلیقہ کے ذریعے بھی اپنی دھاک بٹھائی۔ اسلامی تعلیمات سے الہام لیتے ہوئے ہنر وفن اور صنعت کو وسعت دینے لگے آئی ایچ کرسٹی اس بارے میں کہتے ہیں کہ "یورپ والے ایک ہزار سال سے زیادہ مدت تک تعجب کے ساتھ اسلامی دنیا کے ہنر وفن کی زیبائیوں کا مشاہدہ کرتے رہے اور وہ ان چیزوں کو غیر معمولی سمجھتے تھے(۱)۔

فنون لطیفہ کی یہ نئی اصطلاح ان مصنوعات کیلئے تھیں جو روح انسان کو وسعت بخشتی ہیں۔ اسلام سے قبل بھی مہذب اقوام کم وبیش فنون لطیفہ کی حامل تھیں البتہ مسلمانوں کی ان فنون لطیفہ میں استعداد دیگر اقوام کی نسبت زیادہ تھی۔ کچھ مغربی دانشوروں کا خیال ہے کہ فن مصوری میں اسلام نے بعض موانع کی وجہ سے زیادہ ترقی نہیں کی جبکہ یہ نظریہ تمام مسلمانوں پر صادق نہیں آتا کیونکہ مسلمان بالخصوص ایرانیوں نے اس فن میں اہم ارتقائی مراحل طے کیے(۲)

مسلمہ بات یہ ہے کہ اسلامی ہنر وفن ان سرزمینوں سے تعلق رکھتا ہے کہ جہاں مذہب اسلام کا نور پھیلا ہوا تھا(۳) اسلام کی ترقی اور مسلمانوں کے دیگر اقوام سے روابط نے بلاوجہ کے مذہبی تعصبات کو ختم کردیا تھا مسلمان مختلف فنون مثلاً معماری، انجینیرنگ، سنگتراشی، لکڑی پر کندہ کاری اور خطاطی میں بہت بڑے استاد تھے لیکن اچھے مجسمہ ساز، اور مصور نہ تھے یا ان فنون میں ماہرین کم تھے(۴)

---

۱) توماس واکر آرنولد والفرد گیوم، اسلام میراث، ترجمہ مصطفی علم، تہران، انتشارات مہر ۱۳۲۵، ص ۶۸۔

۲) جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ترجمہ علی جواہر کلام، تہران، امیر کبیر، ۱۳۳۳، ج ۳، ص ۹۔ ۲۹۸۔

۳) ارنست کونل، ہنر اسلامی، ترجمہ ہوشنگ طاہری، تہران، انتشارات توماس، ۱۳۵۵، ص ۱۲۔ ۱۱۔

۴) کرنتیس پرایس، تاریخ ہنر اسلامی، ترجمہ مسعود رجب نیا، تہران ۱۳۴۷ بنگاہ ترجمہ ونشر کتاب، ص ۹۔ ۸۔

فن خطاطی نے مسلمانوں میں بہت ترقی کی اسی حوالے سے یورپی کاریگر اسلامی عربی خطوط سے آشنا تو ہوئے لیکن انہیں پڑھ نہیں سکتے تھے مگر ان کے مشابہہ لکھتے تھے۔ دوسری طرف سے مقدس مقامات کی زیارت، یورپی لوگوں کا اسلامی علوم کے حصول میں دلچسپی اور تجارتی حوالے سے انکا اشتیاق وغیرہ انہیں اسلامی سرزمینوں کی طرف کھینچ لایا لہذا جب وہ واپس پلٹے تو اپنے ساتھ اسلامی علوم وفنون کو بھی یورپی سرزمینوں تک لے گئے(۱)

ایک چیز جسے یہ یورپی طالب علم اسلامی مدارس سے اپنے ساتھ یورپ لے گئے وہ ''اصطرلاب'' تھا کہ آکسفورڈ یونیورسٹی میں آج بھی ایک قدیمی ترین اصطرلاب موجود ہے کہ جسے ۹۸۴ عیسوی میں اصفہان کے اصطرلاب ساز ابراہیم کے بیٹوں نے بنایا تھا(۲)

اسلام کے ابتدائی دور کی دھاتی مصنوعات میں سے قرطبہ کے ایک جرونا(۳) نامی کلیسا میں ایک ڈبہ ہے کہ جو لکڑی سے تیار ہوا ہے اور اسکے اوپر چاندی کا ورق چڑھایا گیا ہے کہ جس پر شاخوں اور پتوں کا ڈیزائن ہے یہ ڈبہ اموی حکومت (۹۶۱-۷۶ عیسوی) کے دور سے تعلق رکھتا ہے۔(۴) اسلام کے ابتدائی دور سے سونے اور چاندی کی کوئی چیز باقی نہیں رہی البتہ امراء کے استعمال میں رہنے والے پیتل، تانبے اور کانسی سے بنائے گئے ظروف کے بارے میں تحقیق کی جاسکتی ہے(۵)

اسلامی کاریگروں نے برتنوں کے جدید اور خوبصورت ڈیزائنز کے علاوہ ان کی خوبصورتی کے لیے ان پر طلائی نقش ونگاری میں بہت کام کیا، بارھویں صدی کے وسط میں دھاتی چیزوں پر سونے کا کام عروج پر

---

۱) تو ماس واکر آرنولد و آلفرڈ گیوم، سابقہ حوالہ، ص ۳۵۔

۲) سابقہ حوالہ ص ۷-۳۶۔

۳) gerona۔

۴) سابقہ حوالہ ص ۳۸۔

۵) سابقہ حوالہ، ارنست کونل، سابقہ حوالہ، ص ۷-۶۸۔

پہنچا(۱) منگولوں کے عراق کے شہروں پر حملے نے اس علاقہ سے کاریگروں کو نکلنے پر مجبور کر دیا اور یہ صنعت مصر میں قدم جمانے لگی۔(۲)

دوسری چیزوں میں سے مٹی کے کوزے اور طشت ملتے ہیں جو تیرھویں اور چودھویں صدی عیسوی کے دور سے متعلق ہیں کہ ان میں سے بعض نمونے وکٹوریا اور البرٹ کے میوزیم میں موجود ہیں کہ ان نمونوں میں سے تو بعض اسقدر اعلیٰ اور خوبصورتی سے تیار ہوئے ہیں کہ دنیا میں کسی جگہ بھی انکی مثال موجود نہیں ہے۔ لیکن چودھویں صدی عیسوی کے آخر میں دھاتی چیزوں پر طلا کاری کی صنعت زوال کا شکار ہوگئی۔(۳)

پندرھویں صدی عیسوی میں اٹلی کے لوگوں نے مشرق سے تجارتی روابط کی بناء پر اپنے شہروں وینس اور ورونا میں ان صنعتوں کی تقلید کرنا شروع کی۔ اسی طرح شہر وینس میں رہائش پذیر ایک ایرانی کاریگر گروہ نے خوبصورت دھاتی اشیاء تیار کرنا شروع کیں۔

قرون وسطیٰ میں اسلامی کاریگروں کے ہاتھوں دھاتی ظروف پر سونے چاندی کا کام یورپی لوگوں کی مینا کاری کی مانند تھا بس فرق یہ تھا کہ یورپی لوگ سونے چاندی سے تزئین کرنے کی بجائے مختلف رنگوں کے شیشوں سے نقوش تیار کرتے تھے۔(۴) اگرچہ مسلمانوں نے ان ظریف صنعتوں کے بعض ڈیزائنوں کو دوسری جگہوں سے لیا لیکن اپنے ذوق اور سلیقہ کی بناء پر ان میں تبدیلی کرتے ہوئے انکو جدید ڈیزائنوں میں پیش کیا۔

---

۱) توماس واکر آرنولڈ و آلفرڈ گیوم، سابقہ حوالہ، ص ۳۸، گوستاولوبون، تاریخ تمدن اسلام و عرب، ترجمہ سید ہاشم حسینی، تہران، انتشارات کتابفروشی اسلامیہ، ۱۳۴۷ شمسی ص ۱-۶۳۰۔

۲) درشت کوئل، سابقہ حوالہ، ص ۵-۹۳۔

۳) گوستاولوبون، سابقہ حوالہ، ص ۳۱-۶۳۹، توماس واکر آرنولڈ و آلفرڈ گیوم، سابقہ حوالہ ص ۴۲۔

۴) سابقہ حوالہ ص ۳-۴۲، ارنست کوئل، سابقہ حوالہ، ص ۹-۶۸

مسلمان چمکدار اور مینا کاری شدہ کوزے بنانے میں بہت مہارت رکھتے تھے۔ چوتھی صدی کے دور سے متعلق کچھ کوزے مشرق قریب، شمالی افریقہ اور اسپین میں دریافت ہوئے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صنعت کس حد تک پھیلی ہوئی تھی۔ شہر "رے" اسی صنعت کے بڑے مراکز میں سے شمار ہوتا تھا اس خوبصورت ہنر کے بہت سے نمونہ جات وہاں سے دریافت ہوئے ہیں جو پیرس کے لیور عجائب گھر میں رکھے ہوئے ہیں (۱)

یورپی کاریگروں نے پھولوں کی تصویر کشی جو اس دور میں مغرب میں موجود نہیں تھی میں ایرانیوں کی تقلید کی۔ شامات اور مملکت عثمانیہ سے جو ظروف ان تک پہنچے انہوں نے انہیں اپنے کام کیلئے نمونہ قرار دیا (۲) شیشہ سازی کی صنعت اور اس پر آرائش اور مینا کاری کا کام یہ سب مسلمانوں کے ذریعے یورپ میں منتقل ہوا (۳)

ایران، سوریہ اور مصر پر عربوں کے حملہ سے پہلے ان علاقوں میں کپڑا بننے کی صنعت کا دور دورا تھا اور مشرقی روم کے ہمسایہ میں ایسے مراکز تھے کہ جہاں مختلف نقش ونگار اور تصاویر والا ریشمی کپڑا تیار ہوتا تھا پھر اس صنعت کے بڑے بڑے مراکز ظہور پذیر ہوئے اور اس صنعت سے متعلق اصطلاحات اور مخصوص الفاظ یورپی زبانوں میں منتقل ہوئے۔

مصر میں مسلمانوں کے سب سے پہلے دار الحکومت فسطاط کا تیار شدہ کپڑا کہ جو انگلستان میں لیجایا جاتا تھا اسے فاستونی کہا جاتا تھا۔ اسی طرح وہ کپڑا کہ جسے آج دمسک (دمسہ) یا دمیاطی کا نام دیا جاتا ہے کہ اس زمانہ کے سب سے بڑے تجارتی مرکز دمشق سے درآمد کیا جاتا تھا مسلمانوں کے ہاں تیار و شدہ کپڑے کو اٹلی کے تاجر دمشق سے خریدتے تھے۔ غرناطہ کے کپڑے یورپ میں گرناڈین کے نام سے مشہور تھے، ہاتھ

---

۱) سابقہ حوالہ ص ۴۷، کریشین ارایس، سابقہ حوالہ ص ۳-۴۴۔

۲) شامات سوریا، اردن، فلسطین اور مصر کے مناطق کو اس زمانے میں شامات کہا جاتا تھا (مترجم)۔

۳) ارنست کوہل، سابقہ حوالہ ص ۷-۳۶ تو ماس واکر آرنولڈ و آلفرد گیوم، سابقہ حوالہ ص ۵۱-۵۰۔

۴) سابقہ حوالہ ص ۵۲۔

سے بنا ہوا ایرانی ریشمی کپڑا بھی یورپ میں بہت مقبول تھا(۱)۔
یورپ کے درباروں کی بڑی تقریبات میں خواتین ایران کے بنے ہوئے ابریشمی کپڑے زیب تن کیے شرکت کیا کرتی تھیں بغداد اور ایران سے بنے ہوئے ریشمی کپڑوں کے ٹکڑے آج بھی برلن، لیوور اور لیون کے میوزیمز میں موجود ہیں کہ چودھویں صدی عیسوی کے آخر میں بُنے گئے تھے۔ مشرق سے تیار شدہ کپڑوں کی ہر روز مغرب میں مانگ بڑھ رہی تھی جزیرہ سسلی میں قصر پالرمو میں مسلمانوں نے ریشمی کپڑے تیار کرنے کا کارخانہ لگایا جہاں سے مدتوں تک نفیس کپڑے یورپ کے دیگر مناطق میں برآمد ہوتے رہے(۲)

اسی دوران مغربی اور مشرقی ایشیاء کے فنون کا تبادلہ ہوتا رہا، چین میں مسلمانوں کا ایسا گروہ سامنے آیا کہ جو عربی زبان میں گفتگو کرتے تھے انکے فنون پوری اسلامی دنیا میں مشہور تھے مشرقی اور اسلامی فنون کا یورپ پر اس قدر غلبہ تھا کہ ماہرین فن بھی مشرق اور مغربی فن پاروں کی تشخیص اور فرق کرنے میں لاچار تھے۔(۳)

اسلامی فنون کے شاہکاروں میں سے ایک قالین تھا کہ جو زندگی کے لوازمات میں شمار ہوتا تھا۔ سولھویں صدی عیسوی میں ایرانی قالین باف افراد کی مہارت اتنے عروج کو پہنچ چکی تھی۔ کہ ان سے پہلے اور ان کے بعد آج بھی اُس دور کے قالینوں کی نظیر نہیں ملتی اُس زمانہ کے شاہکار قالینوں میں سے ایک وکٹوریا اور البرٹ میوزیم میں موجود ہے جو شہر اردبیل میں شیخ صفی الدین اردبیلی کے مقبرہ سے لیا گیا تھا(۴)

مسلمانوں کے دیگر فنون لطیفہ میں سے ہاتھی دانت کی خوبصورت چیزوں کے بعض نمونے(۵)

---

۱) گوستاو بولوں، گذشتہ مدرک، ص ۶۳۸، ارنست کونل، سابقہ حوالہ، ص ۹۱-۱۹۰۔

۲) سابقہ حوالہ، ٹوماس واکر آرنولڈ و آلفرڈ گیوم، سابقہ حوالہ، ص ۵۵۶۔

۳) سابقہ حوالہ ص ۸-۱۵۷، کریستین پرایس، سابقہ حوالہ، ص ۶-۱۵۸۔

۴) ارنست کونل، سابقہ حوالہ ص ۱۹۲، ۲۰۹، ۸-۲۷۸، ۲۸۳، ٹوماس واکر آرنولڈ و آلفرڈ گیوم، سابقہ حوالہ، ص ۲۰۔

۵) محمد مددپور، تجلیات حکمت معنوی در ہنر اسلامی، تہران، امیر کبیر، ۱۳۷۳، ص ۲۳۰۔

لندن، پیرس اور دیگر جگہوں پر موجود ہیں اگرچہ ان چیزوں کی ظاہری شکل وصورت مشابہہ ہے لیکن ان پر بنے ابھرے ہوئے زیادہ تر نقوش مختلف ہیں۔(۱)

مٹی اور پتھر کے برتنوں پر نقش ونگار ایک بہترین اسلامی ہنر تھا کہ پہاڑی ڈر کا بنا ہوا ایک ظرف آج بھی سینٹ مارک وینس میوزیم وینس میں موجود ہے اور اسکی تاریخی اہمیت کی وجہ یہ ہے کہ اس پر دوسرے فاطمی خلیفہ کا نام "عزیز" لکھا ہوا ہے(۲) فنون میں سے مسلمانوں کا ایک اور فن جو مغرب میں منتقل ہوا اور جس نے یورپی لوگوں کو مسحور کیا وہ قیمتی دھاتوں اور پتھروں کی تراش کاری کا فن تھا۔(۳)

یہ تسلیم شدہ بات ہے کہ کتابوں کو چھاپنے اور جلدی بندی کرنے کی بنیاد ڈالنے والے قرون وسطی کے مسلمان تھے۔اگرچہ چھاپنے کی صنعت پندرھویں صدی میں یورپیوں کے ذریعے مکمل ہوئی لیکن زمانہ قدیم میں سنگی چاپ بہت مقبول تھی۔یورپ میں کاغذ سازی کا سب سے پہلا کارخانہ مسلمانوں کے ذریعے سسلی اور اسپین میں لگایا گیا پھر اٹلی میں یہ کام آگے بڑھا۔

پندرھویں صدی میں جب کتاب چھاپنے کا کام وسیع ہوا تو اس کام میں کاغذ کو بنیادی حیثیت حاصل ہوگئی تھی۔(۴) سولھویں صدی کے آغاز میں یورپی ماہرین فنون نے مسلمانوں کے فنون لطیفہ سے نئے ڈیزائن تخلیق کیے ان ڈیزائنز سے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں کسقدر زیادہ اسلامی فن پاروں کی تقلید کی(۵) یورپی لوگوں نے آغاز اسلام کے دور سے ہی اسلامی ہنر کی خاص خصوصیات کا مشاہدہ کیا اور اس خاص ذوق وسلیقہ کو سمجھنے کے لیے رغبت واشتیاق کا اظہار کیا۔

سترویں صدی میں یورپ میں جلد کے کاغذ، حاشیہ اور کتاب کی جلد کے کونوں کا صیقل (چمکدار پن)

---

۱) ٹوماس واکر آرنولد وآلفرد گیوم، سابقہ حوالہ،ص ۶۲۔۶۳۔

۲) سابقہ حوالہ،ص ۶۳۔

۳) گوستاولوبون، سابقہ حوالہ،ص ۳۸۵، ۱۵،۶۳۳۔۶۳۹۔

۴) ٹوماس واکر آرنولڈ وآلفرڈ گیوم، سابقہ حوالہ،ص ۶۵۔

۵) سابقہ حوالہ،ص ۶۷۔۶۸۔

ہوتا اور اسکی رنگوں سے بھرپور ڈیزائن معروف ہوئے تھے وہ براہ راست اسلامی اور مشرقی فن پاروں سے لیے گئے تھے۔

اقوام اسلامی کے فن مصوری کے مغربی فن مصوری پر اثرات

بعض اقوال کی بناء پر مسلمانوں کے نزدیک انسان اور زندہ موجودات کی تصویر بنانا مکروہ شمار ہوتی ہے۔ لیکن اسلامی تہذیب کے باقی ماندہ آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ وقت گزرنے کے ساتھ اپنی اہمیت کھو بیٹھا۔ آرنلڈ کے نظریہ کے مطابق اسلام کے ابتدائی دور میں مشرقی مصوری نے مغربی فن مصوری میں زیادہ اثرات نہیں ڈالے بلکہ یہ اثرات اس وقت نمایاں ہوئے جب مسلمانوں کا بحیرہ روم کے خطہ پر قبضہ ہوا تھا(۱)

صلیبی جنگوں کے زمانہ میں کہ مسلمانوں اور عیسائیوں میں جنگی تعلق قائم ہو جانے کے باعث بہت سی خوبصورت اشیا، مصنوعات اور فن پارے جو مسلمانوں کے ذوق اور سلیقہ کی عکاسی کرتے تھے یورپ میں منتقل ہوئے یورپ کے شہر وینس، جینوا، اور پیزا اس قسم کی اشیاء کے سب سے بڑے تجارتی مراکز تھے بلا شبہ یہ خوبصورت چیزیں اپنے جاذب نقش ونگار کے بدولت سرزمین مغرب کی فن مصوری کو متاثر کرتی تھیں۔

وہ چیزیں کہ جنکی مغرب کے مصور بہت تعریف اور تقلید کیا کرتے تھے قالینوں اور کپڑوں پر گوناگوں تصاویر تھیں جنکا اس زمانہ میں رواج تھا(۲)

ایک مشہورترین اسلامی جام کہ جس پر انسانی صورت بنائی گئی ہے لیور کے میوزیم میں موجود ہے اس

---

۱) سابقہ حوالہ ص ۱۷۱۔

۲) گوستاولوبون، سابقہ حوالہ ص ۶۳۲۔

جام کا نام "جام سن لوئی" معروف ہے۔ جس سے ایک طویل مدت تک فرانس میں بچوں کو غسل تعمید دیا جاتا رہا تھا(۱)

بارہویں صدی عیسوی کے بعد ڈیوسکوریڈس اور جالینوس کی تالیفات کے ساتھ ساتھ کتاب کلیلہ ودمنہ اور مقامات حریری میں افسانوی حیوانات کی تصویریں اس انداز میں بنائی گئی ہیں کہ ان کی رنگ آمیزی مغربی مصوری کہ ہم پلہ نظر آتی ہے بلکہ بعض اوقات تو اس سے بھی بڑھ گئیں تھیں یہ نسخہ جات اور افسانوی تصاویر قرون وسطیٰ کی اسلامی تہذیب کی تاریخ کے حوالے سے بے حد اہمیت کی حامل ہیں (۲)

اسلامی موسیقی کے مغربی موسیقی میں اثرات

دسویں صدی عیسوی کے ختم ہونے سے پہلے تک اسلامی اور مغربی موسیقی میں کوئی زیادہ فرق نہ تھا جس دور میں مشرقی اور یورپی موسیقی میں اختلاف بہت کم تھا دونوں کتب فیثاغورس کے مقیاس پر چلتے تھے اور یونانی اور شام کے اسلوب کو استعمال کرتے تھے۔

مسلمہ امر یہ ہے کہ ظہور اسلام سے قبل عربوں کی موسیقی ایران اور مشرقی روم کی موسیقی کے زیر اثر تھی اور دونوں فیثاغورس کے مقیاس کو استعمال میں لاتے تھے بعد میں موسیقی کے اوزان میں تبدیلی پیدا ہوگئی لیکن اسحاق موصلی نے فیثاغورس کے طریقہ کار کو دوبارہ رائج کر دیا۔(۳)

مسلمان موسیقی دانوں نے موسیقی کے جدید آلات ایجاد کرنے اور جدید راگ تیار کرنے کے ساتھ علم موسیقی میں بہت سی کتابیں بھی تالیف کیں۔(۴)

---

۱) سابقہ حوالہ ص ۷-۶۳۶۔

۲) ارنست کونل، سابقہ حوالہ ص ۸-۸۷۔

۳) ج، فارس، موسیقی، ترجمہ مصطفیٰ علم، تہران، انتشارات مہر ۱۳۲۵، ص ۶-۱۳۵۔

۴) جرجی زیدان، سابقہ حوالہ، ج ۳، ص ۳۰۱-۲۹۹۔

اس دور میں مندرجہ ذیل موسیقی کے اہم آلات رائج تھے: عود، رباب، قانون، بانسری، دف اور طبل یہ آلات چھوٹی تقریبات میں استعمال ہوتے تھے لیکن فوجی بینڈ یا بڑے پروگراموں میں شہنائی، باجا، جھانجھ اور ڈھول وغیرہ استعمال ہوتے تھے کہا جاتا ہے کہ اسلامی اقوام کا یہ نظریہ تھا کہ بیماریوں کے علاج میں بھی موسیقی اثر رکھتی ہے حتی کہ بعض حیوانات بھی موسیقی کے راگوں سے متاثر ہوتے ہیں جبکہ عرفا کا عقیدہ تھا کہ روح پر سے موسیقی کی روحانی تاثیر ایک ازلی (۱) امر ہے اور موسیقی کو سننے کے دوران دوبارہ کلام حق سنتے ہیں۔ (۲)

ایرانی اور عرب لوگ موسیقی کے آلات کو ایجاد کرنے اور انہیں پایہ تکمیل تک پہنچانے والے لوگ ہیں جسطرح کہ فارابی علم موسیقی کے ایک مولف اور رباب اور قانون کو ایجاد کرنے والے تھے۔ تیسری صدی ہجری کے آغاز میں مسلمانوں نے بانسری کو ایجاد کیا۔ البیاض اور ابو المجد نے پانچویں صدی ہجری میں ارغنون (ایک قسم کا باجا) بنایا صفی الدین عبد المومن ارموی نے چار کونوں والا سنتور اختراع کیا محمد بن احمد خوارزمی نے بھی اسی دور میں "مفاتیح العلوم" نامی ایک کتاب تالیف کی جس میں موسیقی کے بعض مسائل کو حل کیا۔ فارابی کے بعد ابن سینا اور حسن بن ہیثم موسیقی میں معروف شخصیات تھیں، ان نکات کو دیکھتے ہوئے معلوم ہوتا ہے کہ چھٹی صدی ہجری تک موسیقی کے بہت سے مؤلفین کا دور شمار ہوتی ہے۔ (۳)

جو کچھ مسلمانوں نے موسیقی کی دنیا کو دیا انتہائی اہم اور گرانقدر ہے اسلامی موسیقی ایشیا میں ہندوستان تک پھیل گئی لیکن ہندوستان کی نسبت اسکے یورپ میں اثرات زیادہ ہیں قرون وسطی میں مسلمانوں کے قلم سے موسیقی میں بہت سے کتابیں تالیف ہوئیں اور ان میں سے بعض لاطینی زبان میں ترجمہ ہوئیں۔ لیکن اب ہمارے پاس اس حوالے سے اہم مصادر موجود نہیں ہیں۔ اب صرف فارابی کی کتابوں کا لاطینی ترجمہ کہ جو یوحنا ہسپانوی کے ذریعے ترجمہ ہوئیں اور ابن رشد کی کتاب کا لاطینی ترجمہ کہ جو مائیکل اسکاٹ کے

---

۱) ازلی امر سے مراد یہ ہے کہ ارواح اس دنیا میں آنے سے پہلے مذکورہ امر کا تجربہ کر چکی ہیں (مترجم)

۲) محمد عبدہ ساجد خوال، ص ۱۳۲۔

۳) ساجد خوال، ص ۲۳۔ [illegible] ص ۴۲۔ ۴۱۹۔ [illegible] ص ۳۰۹۔

ذریعے انجام پایا موجود ہیں۔

راجر بیکن نے موسیقی کے حوالے سے اپنی کتاب میں بعض مقامات پر بطلمیوس اور اقلیدس کے ساتھ فارابی کا نام ذکر کیا ہے اور ابن سینا کا بھی نام لیا ہے۔ گردم مراوی نے اپنی کتاب ''میوزیکا'' کی ایک فصل فارابی پر لکھی۔ موسیقی کی دنیا میں مسلمانوں کی سب سے بڑی پیش کش موسیقی ''موزون'' تھی جسکی ابتدا میں کندی نے کچھ توصیف کی پھر فرانکو اور اسکے شاگردوں نے اسلامی موسیقی کے اوزان اور طریقہ کار کو استعمال کیا۔ اسپین والے تیسری صدی ہجری مں اسلامی موسیقی کے اوزان اور راگوں کو استعمال کیا کرتے تھے۔ مسلمانوں نے موسیقی کے سب سے زیادہ آلات اور وسائل یورپ میں منتقل کیے۔ (۱)

اسلامی معماری کے یورپی معماری پر اثرات اور نقوش

بلا شبہ مسلمانوں نے یورپ کے مختلف فنون بالخصوص فن معماری کو متاثر کیا۔ اگر چہ بہت سے مولفین یورپ میں محرابی کمروں کو مسلمان کی تقلید سمجھتے ہیں اور انکے نظریہ کے مطابق دسویں صدی ہجری میں مصر، سسلی اور اٹلی میں اس قسم کے کمرے بنائے گئے لیکن یہ بات اتنی بھی درست نہیں ہے کہ ہم محرابی شکل کی معماری کو مکمل طور پر مسلمانوں کا مرہون منت سمجھ لیں۔ (۲)

کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اسلامی معماری کے اصول غیر مسلم اقوام سے لئے گئے ہیں بعض دیگر کے مطابق مغربی معماری رومی معماری کی جدید صورت ہے جبکہ بعض تمام چیزوں کو ایران اور آرمینیا کی طرف نسبت دیتے ہیں کہ اس نظریہ پر بحث قابل توجہ ہے کیونکہ ارمنستان، ایران، عراق اور ماوراء النہر میں معماری کے حوالے سے جو کام ہوا ہے اس نے مغربی معماری کے رومی معماری سے تعلق کو مشکوک بنا دیا ہے۔ (۳)

---

۱) توماس واکر آرنولڈ و آلفرڈ گیوم، سابقہ حوالہ، ص ۷۔۱۴۳۔

۲) گوستاولوبون، سابقہ حوالہ، ص ۱۲۔۱۰۷، ارنست کونل، سابقہ حوالہ، ص ۱۶، ۹۶۔

۳) مارتین س، بریگز، معماری اور ساختمان، در میراث اسلام، ص ۸۔۲۰۷۔

مسلم بات یہ ہے کہ سوریہ کے علاقے، آرمینیا کا کچھ حصہ، شمالی افریقا کا آباد علاقہ اور مصر ان سرزمینوں کا حصہ تھے کہ جنہیں مسلمانوں نے رومی بادشاہت سے جدا کیا تھا اسکے علاوہ اسپین جو کہ ویز گوتھز کے ہاتھوں میں تھا مسلمانوں کے قبضہ میں آ گیا۔(۱) مسلمانوں کو ان سرزمینوں کی فتح کے دوران بہت زیادہ عمارتوں اور زبردست انجینیئرز اور معماروں کا سامنا کرنا پڑا کر جنگی معماری کا طریقہ رومی معماری سے مختلف تھا۔ بعض محققین کے مطابق ان انجینیئروں اور معماروں نے بہت سے فنون بیزانسی معماروں کو سکھائے۔

بعض محققین کے فتوحات کے آغاز میں عربوں کی معماری سے آشنائی نہ ہونے کے نظریہ کے باوجود قابل اہمیت نکتہ یہ ہے کہ اسلامی معماری ان تمام صدیوں میں اگرچہ دیگر مختلف اقوام کے فن معماری سے مستفید ہوتی رہی لیکن ایسی خصوصیات کی حامل ہے کہ جس کی بناء پر یہ دنیا کے تمام دیگر معماری کے اسالیب اور فنون سے ممتاز ہے۔

مسلمانوں نے شروع میں مساجد اور محلات بنائے۔ مدینہ کی سب سے قدیمی مسجد کہ جو رسول اکرمؐ کے زمانہ یعنی ۶۲۲ عیسوی میں بنائی گئی، مسجد کوفہ ۶۳۹ عیسوی میں بنائی گئی اور ۸۴۲ عیسوی میں فسطاط (قاہرہ) میں مسجد بنائی گئی یہ سب مسلمانوں کے ہاتھوں بنی ہوئے مساجد کے چند نمونے ہیں۔(۲)

ساتویں صدی کے آخری سالوں میں ۶۳۹ عیسوی میں مسلمانوں کے ہاتھوں بیت المقدس کی فتح کے بعد مسجد حضرت عمر کے نزدیک قبۃ الصخرۃ کے نام سے ایک عظیم الشأن عمارت بنائی گی قبۃ الصخرہ کے بعد مسلمانوں کی اہم تعمیرات میں سے دمشق کی سب سے بڑی مسجد ہے جو آٹھویں صدی کے ابتدائی سالوں میں بنائی گئی البتہ یہاں امکان ہے کہ اس مسجد کی عمارت شام میں عیسائیوں کے کلیساؤں سے کچھ مشابہت

---

۱) ویز گوتھ ان مغربی گوتھوں (جرمنی کی ایک قوم) میں سے تھے کہ جو ۴۱۰ عیسوی میں اٹلی کے بادشاہ آلاریک کے زمانہ میں وہاں سے پھلوں کی سرزمین (فرانس) چلے گئے اور اسکے بعد سپین کے بعض طرف نیز فرانس اور اسپین میں آباد ہو گئے۔

۲) محمد یوسف بجاعلی، ص ۲۳۰-۲۳۹

رکھتی ہو اس مسجد دمشق کے مینار سب سے پہلے مینار ہیں جنکے ذریعے لوگوں کو نماز کی طرف دعوت دی جاتی تھی۔(۱)

اسپین میں قرطبہ کی مسجد اسلام کی سب سے بڑی مسجد ہے جسکی بنیادیں ۷۸۶ عیسوی میں رکھیں گئیں اس مسجد کے بارہ حصے ہیں اور ہر حصہ میں رومی ڈیزائن کے بیس ستون ہیں (۲) سامرا کی مسجد بھی اسلام کے تاریخی آثار میں سے ہے کہ جسکے صحن میں گہرائی تک ایک محراب ہے اور اسکے گرد چند ایوان ہیں۔(۳) قاہرہ میں مسجد ابن طولون بھی ان مساجد میں سے ہے کہ جن میں بین النہرین کی قدیمی مساجد جیسی خصوصیات ہیں۔(۴)

نویں سے بارھویں صدی عیسوی کے دوران مسلمانوں کے ہاتھوں بہت سی مساجد اور فوجی قلعے تیار ہوئے جنکے ڈیزائن صلیبی جنگوں میں عیسائیوں نے مسلمانوں سے سیکھے اسی طرح یورپ والوں نے ''میچیکولیشن''(۵) نامی کنگرے بنانے کا طریقہ بھی مسلمانوں سے سیکھا چودھویں صدی عیسوی میں فرانس اور انگلستان میں محلات اور قلعے بنانے کے دوران اس قسم کے کنگروں نے دوسری صورت اختیار کرلی۔

اسپین میں تیرھویں صدی عیسوی کے بعد اسلامی معماری کا شاہکار قصر الحمراء ''الکازار''(القصر) ہے اشبیلیہ میں المرابطین نامی محل کے کھنڈرات اور طلیطلہ میں عیسائیوں اور یہودیوں کے قدیمی معابد کو دیکھ معلوم ہوتا ہے کہ کسطرح مراکش کی طرف سے مغربی معماری کا طرز تعمیر اسپین میں پھیلا۔(۶)

---

۱) ارنسٹ کونل، سابقہ حوالہ، ص ۱۷۔۱۱۳، محمد مدد پور، سابقہ حوالہ، ص ۷۔۲۵۶۔

۲) سابقہ حوالہ، ص ۲۔۳۶۳۔

۳) توماس واکر آرنولڈ و آلفرڈ گیوم، سابقہ حوالہ، ص ۲۱۷۔

۴) محمد مدد پور، سابقہ حوالہ، ص ۶۔۲۶۵۔

۵) Machicolation، دیوار پر کنگرے کا نام ہے جسمیں مختلف سوراخ رکھے جاتے تھے کہ جن سے مختلف وسایل کے ساتھ دشمنوں سے جنگ کی جاتی تھی۔

۶) سابقہ حوالہ، ص ۲۲۱۔۲۲۰، ارنسٹ کونل، سابقہ حوالہ، ص ۶۷ و ۱۶۷۔۱۶۵۔

قرون وسطی میں مساجد کی عمارتوں کے ڈیزائن اور اسلوب معماری نے واضح ترقی کی اور مختلف صورتوں میں سامنے آیا سارا اس طرز کے اسلامی، گنبدوں نے یورپ کے نشاۃ ثانیہ کے دور کے گنبدوں کو متاثر نہیں کیا لیکن مسلمانوں کے میناروں کی روش معماری اٹلی میں چودھویں اور پندرھویں صدی عیسوی میں رائج تھی۔

جسطرح اسلامی معماری نے ترقی کی اسی طرح گول، نوک دار، آدھی دائرہ کے اور دو مرکز رکھنے والے ہلال اور ایک اور ہلال جسے ''ایرانی'' کہتے تھے بھی رائج ہوئے اسی طرح ایسی کھڑکیوں کا رواج ہوا جو مختلف رنگوں کے شیشوں سے مزین تھیں حالانکہ اس زمانہ میں یورپ میں رنگوں والے شیشوں کا رواج نہ تھا اسلام سے قبل آرمینیا اور سوریہ کی پتھروں سے بنی ہوئی عمارتوں اور ایرانی اینٹوں والی معماری کے قرون وسطی کے یورپ میں اثرات سے ہٹ کر نوک دار ہلال بنانا مسلمانوں کی ہی ایجاد تھی۔

بلاشبہ ایک تو مسلمانوں کے صلیبی جنگوں میں تعلقات اور دوسرا قرون وسطی کے دوستانہ روابط اسلامی معماری کو سرزمین مغرب میں پھیلانے کے باعث بنے۔(۱) ڈالور کی کتاب ''پیرس کی تاریخ'' میں ملتا ہے کہ ''پیرس کے نتر ڈام کلیسا کو بنانے کیلئے اسلامی معماروں کے ایک گروہ کی خدمات لی گئی۔(۲) اسپین میں اسلامی حکومت کے دوران اکثر عمارتوں میں اسلامی فنون کو عیسائی فنون پر برتری حاصل تھی مثلاً مشہور محل سقوبیہ جو گیارھویں صدی عیسوی میں الفانس ششم کے حکم سے بنایا گیا تھا۔(۳)

موسیو لوبز میں لکھتا ہے کہ ''فرانس کے بہت سے کلیساؤں میں مسلمانوں کی معماری کے اثرات واضح محسوس ہوتے ہیں'' (۴) اسی طرح اسلامی فن معماری کے ایک ماہر موسیو پریس کا یہ نظریہ ہے کہ ''یورپ میں سولھویں صدی کے آخر تک خوبصورت میناروں کا جو رواج تھا ان کے ڈیزائن مسلمانوں سے لیے گئے تھے''۔(۵)

---

۱) سابقہ حوالہ، ص ۸_۲۷، لوماس واکر آرنلڈ و آلفرد گیوم، سابقہ حوالہ، ص ۳_۲۲۲۔
۲) سابقہ حوالہ، ص ۵_۲۲۳، ارنست کوئل، سابقہ حوالہ، ص ۲۷، ۶۵۔
۳) گوستاولوبوں، سابقہ حوالہ، ص ۱۴۷۔
۴) کریستین پرایس، سابقہ حوالہ، ص ۱۱۷۔
۵) گوستاؤلولون، سابقہ حوالہ، ص ۱۴۷۔

ساتواں باب:

اسلامی تہذیب کے جمود کے اندرونی اور بیرونی اسباب

الف: بیرونی اسباب

ا۔ صلیبی جنگیں

بلاشبہ صلیبی جنگوں کے برپا ہونے کا ایک مضبوط ترین سبب دینی اور مذہبی انگیزہ تھا اور اس بات کو مسلمان اور عیسائی لوگ دونوں قبول کرتے ہیں. البتہ ان جنگوں کے برپا ہونے کے دیگر اسباب بھی بیان ہوئے مثلاً عیسائی معاشروں میں پادریوں کے اثر و رسوخ کا بڑھنا، ایشیا صغیر میں سلجوقی ترکوں کو پیش قدمی سے روکنا، قسطنطنیہ کا مسلمانوں کے ہاتھوں سے نکل جانا، عیسائیوں کا بالکان کے علاقہ میں داخل ہونا، عیسائیوں میں شوالیہ (۱) سپاہیوں میں اپنی شجاعت دکھانے اور یروشلم کی بادشاہت پر قبضہ کرنے کیلئے جوش و خروش پیدا ہونا اور ان سب سے اہم یورپی ممالک کی معاشرتی اور سیاسی صورت حال (۲)۔

یورپ کی معاشرتی اور سیاسی صورت حال کا تجزیہ کریں تو معلوم ہوگا کہ دنیا کے اس حصہ میں بادشاہتوں کا ایک درخشان ترین دور فرانس کے بادشاہ چارلیمن کا زمانہ (۸۰۰ عیسوی) تھا ٹھیک اسی کے زمانہ میں مسلمانوں کی پیش قدمی اپنے عروج کو پہنچ چکی تھی اور وہ عیسائیوں کیلئے بہت بڑا رقیب شمار ہوتے تھے۔ کچھ عرصہ گزرنے کے بعد چارل مین کے جانشین بادشاہوں کی نالائقی، برے اقتصادی حالات، تہذیب کا فقدان اور انسانی آبادی میں کمی کے باعث یہ بادشاہت علاقے کے جاگیرداروں میں تقسیم ہوگئی، ہر کوئی

---

۱) شوالیہ: قرون وسطی کے عیسائی گھڑ سوار سپاہی (مصحح)۔

۲) رنہ گروسہ، تاریخ جنگہای صلیب، ترجمہ ولی اختر شادان، تہران ص ۱۰۹۔

اپنے اپنے علاقہ میں تمام تر اختیارات کے ساتھ حکمرانی کرتا تھا اگرچہ نئے بادشاہ سے وفاداری کا حلف اسکی تاجپوشی کی تقریب میں اٹھایا جاتا تھا لیکن یہ سب کچھ فقط برائے نام تھا فوج بھی ان گھڑسواروں پر مشتمل ہوتی تھی جن کی باگ ڈور بادشاہ اوران جاگیرداروں کے ہاتھ میں تھی۔

دسویں صدی عیسوی سے مغربی یورپ بالخصوص فرانس میں اقتصادی اور صنعتی ترقی کے ساتھ ساتھ آبادی میں بھی اضافہ ہونے لگا انہی حالات کے ساتھ ساتھ مصر بھی ہندوستان اور یورپ کے مابین پُل کی حیثیت اختیار کرگیا۔ مصری ملاح ''ونیس'' اور ''ژن'' اور کسی حد تک ماریی جہازرانوں کے توسط سے ہندوستان سے مصالحہ جات اور دیگر اشیاء لاتے تھے اور یہ تجارت قرون وسطیٰ میں یورپ کی سب سے بڑی بندرگاہ یعنی شہر ونیس کی ترقی میں اہم کردارادا کرتی تھی۔(۱)

۲۔منگولوں کی آمد

ساتویں صلیبی جنگ (۶۵۲۔۶۴۶ قمری/۱۲۵۴۔۱۲۴۸عیسوی کے زمانہ میں منگولوں نے ایشیا کے مشرق سے اسلامی ممالک پر حملہ کردیا اورایران کے بادشاہ سلطان محمد خوارزم شاہ کوشکست دی اور فرار پر مجبور کردیا حقیقت میں تیرھویں صدی عیسوی کو''وحشت وخوف کی صدی'' کا نام دینا چاہیے کیونکہ اس صدی میں وحشیوں کاتحرک اورتمدنوں کازوال ایک ساتھ تھا۔

سرزمیں شام اس زمانہ میں ایوبی امراء کے ہاتھوں میں تھی جس کے ہر منطقہ میں ایک حاکم حکومت کرتا تھا۔ مصر بھی خاندان غلاماں کے قبضہ میں تھا اور وہ ایوبیوں کے دشمن تھے۔ ہلاکو خان نے اس موقع سے فائدہ اٹھایا اوراپنے سپاہوں کوشام کی طرف حرکت دی، لیکن مصری خاندان غلاماں کے امیر قدوز نے سال ۶۵۸ قمری میں منگولوں کوعین جالوت کے علاقے میں شکست دی۔

---

۱) سات صلیبی جنگوں کے اسلامی تہذیب وتمدن پر اثرات کے بارے میں مزید جاننے کیلئے رجوع فرمائیں عبداللہ ناصری طاہری، علل وآثار جنگہای صلیبی، تہران، دفتر نشر فرہنگ اسلامی ۱۳۷۲ء، ص ۴۷۔۳۷۔

منگولوں کے زمانہ ظہور سے ہی عیسائی انکے حلیف بننے کے خواہشمند تھے۔ انہوں نے بہت سے سفراء منگول دربار بھیجے تھے۔ ایک طرف منگولوں کی مغرب کی طرف تیزی سے حرکت نے انہیں منگولوں کی طاقت سے آگاہ کیا دوسری طرف سے مسلمانوں کی جنگ عین جالوت میں فتح سے وہ اس اندیشہ میں پڑے کہ خاندان ممالیک (غلاماں) عیسائیوں کیلئے بہت بڑا خطرہ ہیں اسی لئے انہوں نے منگولوں کے ساتھ اتحاد کا ارادہ کیا پاپائے اعظم اور بن چہارم نے ہلاکو خان کی طرف خط بھیجا۔ اس میں اس نے ہلاکو خان کے عیسائیوں کے ساتھ طرز عمل کی تعریف کرنے کے ساتھ ساتھ اسے عیسائیت قبول کرنے کی دعوت دی۔

ہلاکو خان خط پہنچنے سے پہلے ہی ۶۶۳/۱۲۶۴ عیسوی میں مرگیا اور اسکا بیٹا اباقا خان اسکا جانشین مقرر ہوا نئے خان نے بادشاہ بیزانس (قسطنطنیہ) کی بیٹی سے شادی کی ہوئی تھی اور دین مسیحیت قبول کر چکا تھا وہ عین جالوت کی شکست سے سخت رنجیدہ تھا اپنے اسلاف سے بڑھ کر عیسائی دنیا سے روابط کا خواہشمند تھا۔ بہت سے سفرا جو منگولوں کے خان سے مغرب کی طرف جاتے تھے عیسائی تھے اور کوشش کر رہے تھے کہ عیسائیوں کو یروشلیم اور بیت المقدس پر حملہ میں اپنا حلیف بنائیں۔

لیکن اباقا خان کو ۶۸۰ قمری/۱۲۸۲ میں حمص کے مقام پر سلطان قلاوون کی طرف سے شدید شکست کا سامنا کرنا پڑا۔ جب احمد کلودار نے اسلام قبول کیا اور مسند حکومت پر متمکن ہوا تو ممالیک اور منگولوں میں دوستانہ روابط پیدا ہوئے تو سلطان قلاوون نے موقع سے فائدہ اٹھایا اور اپنی پوری طاقت کو صلیبیوں کے خلاف استعمال کیا اسکے بعد اسکے فرزند ملک اشرف شرف نے بھی باپ کی روش کو جاری رکھا اور سنہ ۶۹۰ قمری ۱۲۹۱ عیسوی میں صلیبوں کے آخری گروہ کو شام سے نکالا۔ منگولوں اور ممالیک کے درمیان دوستانہ روابط زیادہ عرصہ نہ چل سکے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں میں جنگ ہوئی غازان خان نے مصر اور شام پر قبضہ کیا لیکن ممالیک کی فوج نے بالآخرہ منگولوں کو ۷۰۲/۱۳۰۳ عیسوی میں ہمیشہ کیلئے شام سے نکال دیا۔(۱)

---

۱) عبداللہ ناصری طاہر، سابقہ حوالہ، ص ۹۳-۹۲۔

منگولوں کا حملہ اور اسکے نتائج

اسلامی دنیا کو تاریخ میں اگر چہ اغیار کے حملوں کے تجربات ہوئے لیکن کم کہہ سکتے ہیں کہ ان میں سے کوئی تجربہ بھی منگولوں کے حملہ کی مانند شدید اور تلخ تھا ہم اس مختصر سے تبصرے میں کوشش کریں گے کہ اسلامی تہذیب وتمدن کے جمود میں وحشی منگولوں کے ہولناک طوفانی حملوں کے کردار کا جائزہ لیں۔

اسلامی دنیا پر منگولوں کا حملہ

منگولوں کے قبائل کے مقتدر سربراہ چنگیز خان نے اپنے ماتحت قبائل کی ضروریات پوری کرنے کیلئے ہمسایہ ممالک یعنی چین اور ایران کو غارت کرنے کا پروگرام بنایا۔ چین اس زمانہ میں اختلاف اور تفرقہ کا مرکز بنا ہوا تھا۔ اس نے سب سے پہلے اس ملک پر حملہ کی تیاری کی۔ دو سال تک اسکے چین پر حملات جاری رہے ان دو سالوں میں اس نے اس نعمات سے مالا مال ملک کو تباہ و برباد کر دیا۔ ان حملات کے بعد ابھی اسکا دنیائے اسلام پر تجاوز کرنے کا ارادہ نہ تھا۔ کیونکہ اسے ایران کے بادشاہ سلطان محمد خوارزم شاہ کی قوت وطاقت کے حوالے سے بہت سی خبریں مل رہی تھیں۔ اس نے کوشش کی کہ سب سے پہلے اس ملک کے حوالے سے دقیق معلومات حاصل کرے اور ساتھ ساتھ کسی بھی عنوان سے اسے حملہ شروع کرنے کا بہانہ بھی مل جائے۔(۱) اسی زمانہ میں خلافت عباسیہ روز بروز اپنی طاقت کھو رہی تھی سلطان محمد خوارزم شاہ خراسان میں اپنی پے در پے کامیابیوں کے بعد اور ہندوستان سے بغداد تک اور آرال کے دریا سے خلیج فارس تک ایک متحدہ حکومت تشکیل دیتے ہوئے اس کا ارادہ تھا کہ عباسی خلیفہ کو ہٹا کر اپنا من پسند خلیفہ لائے اور یہ اقدام سلطان محمد خوارزم شاہ کی بہت بڑی غلطی تھی اسکی بناء عباسی خلیفہ مجبور ہوا کہ محمد خوارزم شاہ کی حکومت تباہ کرنے کیلئے چنگیز خان سے مدد مانگے۔

---

۱) شیرین بیانی، مغولان وحکومت ایلخانی در ایران، تہران۔ ص ۱۷۔۱۰۔

اگرچہ یہ موضوع چنگیز خان کیلئے مناسب بہانہ بن سکتا تھا لیکن ایران پر ۶۱۵ھ / ۱۲۱۸ عیسوی میں حملہ کی اصلی وجہ منگولوں کا وہ تجارتی قافلہ بنا جو کہ خوارزم شاہ کی مملکت کے مشرقی سرحدی علاقہ میں شہر اترار کے حاکم کے ہاتھوں تباہ و برباد ہوا اور اس قافلہ میں سوائے ایک شخص کے تمام افراد قتل ہو گئے یہ وہی وقت تھا کہ چنگیز خان نے ایران پر حملے کا حکم صادر کیا۔(۱)

منگولوں کی پیش قدمی

منگولوں کا ایک لشکر چنگیز کے بیٹے تولی کی کمانڈ میں جنوب کی طرف بڑھا جبکہ دوسرے منگول لشکر چنگیز کے بیٹوں اکتای اور جغتای کی کمانڈ میں اترار کی طرف روانہ ہوئے اور خود چنگیز بھی ۶۱۶ قمری/ ۱۲۲۰ عیسوی میں کاشمر اور بلا ساقوں شہروں سے ہوتا ہوا کہ جو پہلے سے منگولوں کے قبضہ میں آ چکے تھے بخارا کی طرف بڑھا۔

سلطان محمد خوارزم شاہ کہ جسے ابھی تک منگولوں کا سامنا نہیں ہوا تھا سمرقند سے بخارا اور بخارا سے جیحون کی طرف لشکر کے ساتھ بڑھا اس دوران اس نے تمام صوبوں سے فوج کو جمع کرنے کا حکم دیا۔ منگولوں کے ساتھ جنگ میں سلطان محمد خوارزم شاہ کی فوج پر ایسی سخت ضرب لگی کہ اگر اسکے شجاع بیٹے جلال الدین کی جانفشانی نہ ہوتی تو وہ خود بھی اس لڑائی میں مارا جاتا بہر حال شکست نے سلطان محمد کے دل میں ایسا خوف ڈالا کہ وہ مازندران کی طرف فرار ہوا اور وہاں سے کسی جزیرہ میں پناہ لی اور وہیں غم سے جان دی۔(۲)

منگولوں کا پہلا نشانہ شہر اترار تھا کہ وہاں انکا تجارتی قافلہ لوٹا گیا تھا لہذا سب سے پہلے انہوں نے اسی شہر کا محاصرہ کیا پانچ مہینے کی مزاحمت کے بعد شہر والوں نے ہتھیار ڈال دیے حملہ آور منگولوں نے کسی پر رحم نہ کیا سب کو خاک و خون میں غلطاں کر دیا منگولوں نے یہاں سے مملکت ایران کو ویران کرنا شروع کیا اور پھر جو

---

۱) عباس اقبال آشتیانی، تاریخ مغول واوایل تیمور در ایران، تہران۔

۲) شیرین بیانی، دین و دولت در ایران عہد مغول، تہران ص ۱۹۔۱۳۔

بھی شہر اکے راستے میں آیا سب شہر والوں کا قتل عام کیا اور پھر اس شہر میں سوائے خاکستر کے کوئی چیز باقی نہ رہنے دیتے۔

انھوں نے سمرقند، بخارا، خوارزم، بلخ، مرو، ہرات اور دیگر تمام شہروں اور قصبات کو تباہ و برباد کیا اور بعض دیہاتوں میں تو پالتو جانوروں پر بھی رحم نہ کیا بالخصوص وہ شہر کہ جہاں کچھ مزاحمت ہوئی وہاں کسی چیز کو نہ چھوڑا گیا۔ مثلا جب چنگیز کو دس ماہ تک طالقان کے لوگوں کی مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا تو اس نے اپنے بیٹوں (جغتائی، اوکتائی، تولی) کو مدد کیلئے بلایا تو ان لوگوں کی مزاحمت اور جغتائی کے قتل ہونے کی سزا کا انتقام ایسے لیا کہ اس شہر میں کسی کتے اور بلی کو بھی زندہ نہ چھوڑا۔ (۱)

چنگیز کے جانشین اور عالم اسلام پر حملوں کا تسلسل

۱۰ رمضان ۶۲۴ قمری اور ۱۲۲۷ عیسوی میں چنگیز خان مرگیا اس نے اپنی موت سے قبل مشرقی ممالک کی سلطنت تولی کے حوالے کی اور مغربی ممالک کی پادشاہی اکتائی کو بخشی ۶۶۵ قمری ۱۲۵۳ عیسوی میں چنگیز کے پوتے ہلاکو خان کو ایشیا کے معاملات کی ذمہ داری ملی تا کہ ایران کی تمام مقامی حکومتوں کو ختم کرتے ہوئے ایک واحد منگولی حکومت کو تشکیل دے۔ اس نے فرقہ اسماعیلیہ کی ۱۷۰ سالہ حکومت کو بھی ختم کیا اور ایران کے تمام قبایل اور گروہوں کو اپنے مقابل سر تسلیم ختم کرنے پر مجبور کیا۔

لیکن ہلاکو خان کی سب سے بڑی کامیابی بغداد یعنی اسلامی خلافت کے مرکز کو فتح کرنا تھی اس نے بغداد پر چاروں طرف سے حملہ کرنے کا حکم دیا چھ دن مزاحمت کے بعد ۴ صفر ۶۵۵ یا ۱۲۵۷ عیسوی میں اہل بغداد نے ہتھیار ڈال دیے کچھ افراد کے علاوہ باقی تمام شہر والوں کو قتل کر دیا گیا اسکے بعد ایک ایک کر کے عراق کے تمام شہروں پر منگولوں کا قبضہ ہوتا چلا گیا ہلاکو خان بغداد کو فتح کرنے کے بعد آذربایجان کی طرف روانہ ہوا

---

۱) ج، ج ساندرز، تاریخ فتوحات مغول، ترجمہ ابو القاسم حالت، تہران، امیر کبیر، ج ۲، ص ۱۱۴۔

اس نے پہلے مراغہ اور بعد میں تبریز میں سکونت اختیار کی اسکے بعد عراق مکمل طور پر اور خاص طور پر افسانوی شہر بغداد یعنی اسلامی خلافت کے مرکز کی سیاسی اہمیت ختم ہوگئی اور منگول اپنی حاکمیت کے اختتام تک یعنی ۷۳۴ قمری ۱۳۳۵ عیسوی تک اس سرزمین پر قابض رہے(۱)۔

منگولوں کی پیش قدمی کا اختتام اور ایلخانی حکومت کی تشکیل

ہلاکو خان کی مسلسل یہی کوشش تھی کہ ماوراء النہر میں دریائے جیحوں سے بحیرہ روم کے مشرق اور مغرب میں مصر تک اسکی بادشاہت کی حدود پر اسکا تسلط برقرار رہے۔ اسی لیے اس نے شام و سوریہ پر حملہ کیا انہی سالوں میں مصر اور قاہرہ خاندان ممالیک (غلاماں) کے ہاتھوں میں تھا اور وہ دنیائے اسلام کے دفاع کی ذمہ داری اپنے کندھوں پر محسوس کرتے تھے انہوں نے منگولوں سے کوئی سمجھوتہ نہ کیا اور فلسطین میں عین جالوت کے مقام پر منگولوں کو سخت شکست فاش سے دوچار کیا اسطرح منگولوں کا ناقابل شکست والا طلسم ہمیشہ کیلئے ٹوٹ گیا اسکے بعد شام میں منگولوں کے ماتحت علاقے انکے ہاتھوں سے نکل گئے اور دوبارہ مصر کے ممالیک ان علاقوں پر حکومت کرنے لگے اسکے بعد دیگر جنگی معرکوں میں منگولوں کو شکست دیتے ہوئے انہوں نے دریائے فرات کو اپنے اور منگولوں کے درمیان سرحدی پٹی قرار دیا۔

جنگی معرکوں میں کئی دفعہ ہارنے کے باوجود ہلاکو خان نے اپنی بادشاہی اور فوجی قوت کو مستحکم کرتے ہوئے ''ایلخان'' کے نام سے اپنی حکومت کا اعلان کیا اسکی حکومت کی حدود شرق میں دریائے جیحون اور مغرب میں مصر تک، اور شمال میں قفقاز اور جنوب میں خلیج فارس تک پھیلی ہوئی تھیں۔

ہلاکو خان ۶۶۳ قمری اور ۱۲۶۵ عیسوی میں ۴۸ سال کی عمر میں دنیا سے رخصت ہوا اسکے بعد ۶۵۴ سے ۷۳۶ تک آٹھ ایل خانوں نے حکومت کی۔ آخری ایلخان منگول بادشاہ جو کہ لاولد تھا بہت زیادہ عیش وعشرت کی بناء پر ۷۳۶ قمری اور ۱۳۳۶ عیسوی میں فوت ہوا اسکے بعد حکومت کے دعویدار اختلافات کا شکار

---

۱) رشید دو، بی۔ ش، سقوط بغداد، ترجمہ اسد اللہ آزاد، مشہد، انتشارات آستان قدس رضوی، ص ۲۔۱۳۱۔

ہوئے جسکی بناء پر ایل خان مختلف ٹکڑوں میں بٹ گئے۔(۱)

منگولوں کے دور میں اسلامی دنیا کی تہذیبی صورت حال کا جائزہ

دوسو سال پر محیط منگولوں کی حکومت کا دور اسلامی ممالک کی تاریخ میں ایک انتہائی تکلیف دہ دور شمار ہوتا ہے۔ کہ اس دور میں منگولوں کی وحشیانہ حرکات کی بناء پر اسلامی تہذیب وتمدن کو نا قابل تلافی نقصانات پہنچے۔ منگولوں کی وحشیانہ تباہی سے پہنچنے والا ایک نا قابل تلافی نقصان بغداد پر قبضہ کے وقت کتابخانوں کو تباہ کرنا اور چند ہزار جلد کتاب کو آگ کی نذر کرنا تھا۔

ابن خلدون کے بقول منگولوں نے اسقدر زیادہ اور بے شمار کتابوں کو دریائے دجلہ میں پھینکا کہ ان کتابوں سے دریا میں گویا ایک پل بن گیا کہ دیہاتوں کے لوگ اور گھوڑ سوار اس پل کے ذریعہ ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک جاتے تھے۔ بغداد کی تباہی کے ساتھ اسلامی خلافت کا مرکز اور دنیائے اسلامی کا سیاسی اقتدار بھی ختم ہو گیا اور اسلامی مقدس مقامات مثلاً مساجد، مدارس اور علمی حوزات ویران ہو گئے یا یہ کہ علمی تحقیقات اور ترقی سے محروم ہو گئے۔(۲)

لیکن اسی راکھ سے اسلامی تہذیب وتمدن نے دوبارہ جنم لیا اور اس طرح نشو ونما پائی کہ کافر منگول بھی متاثر ہوئے بلکہ اسلامی تہذیب کے عاشق ہو گئے۔ اور اسی دور میں اسلام کے بہت سے عظیم ادیب اور دانشور ظاہر ہوئے جن میں سے ہر ایک نے اپنے مقام پر اسلامی تہذیب وتمدن کے احیاء کیلئے بہترین کردار ادا کیا ان عظیم لوگوں میں مثلاً مولوی، سعدی، حافظ، عطا ملک جوینی اور خواجہ نصیر الدین طوسی قابل ذکر ہیں۔ مثلاً خواجہ نصیر الدین طوسی کے حوالے سے کہا جاتا ہے کہ ہلاکو خان ان سے اس قدر متاثر تھا کہ جو وقت خواجہ معین فرماتے وہ اس وقت سفر پر روانہ ہوتا یا کوئی کام کرتا شاید یہی مسلمان دانشوروں کا دانشمندانہ اور شایستہ طرز عمل تھا کہ اسلامی تہذیب دوبارہ ثمر آور ہوئی اور وہ قوم منگول کہ جس نے اسلام کو تباہ کرنے کیلئے کمر

---

۱) شیرین بیانی، مغولان وحکومت ایلخانی در ایران۔ ص ۶۷۔
۲) اشپولر، سابقہ حوالہ، ص ۲۰۷۔

باندھ رکھی تھی وہ اب اسلام کہ حامی اور مروج بن چکی تھی اسی زمانہ میں اسلامی اور ایرانی تہذیب وتمدن چین کی طرف منتقل ہوا اور ادھر سے چینی علوم بھی سرزمین ایران میں پھیل گئے بالخصوص چینی ماہرین فلکیات کا ایران میں گرمجوشی سے استقبال ہوا اور انکے تجربات سے خوب فائدہ اٹھایا گیا۔

الغرض ہم کہہ سکتے ہیں کہ منگولوں کے حملہ نے مسلمانوں کی مادی اور معنوی زندگی کو بہت زیادہ حد تک ویران کر دیا یہاں تک کہ اس دور کا علمی زوال اور معاشرتی سطح پر فقر و نادانی تاریخ کے کسی دور سے قابل موازنہ نہیں ہے۔ حقیقی بات یہی ہے کہ اگر وحشی منگول ایران اور تمام اسلامی ممالک پر حملہ آور نہ ہوتے اور یہ سب ضرر و نقصان نہ پہنچتا تو آج اسلامی ممالک بالخصوص ایران کے حالات کچھ اور طرح ہوتے۔

۳: سقوط اندلس

بلاشبہ اسلامی تہذیب وتمدن کے تاریخی سفر میں سقوط اندلس اور دنیا کے اس خطہ میں مسلمانوں کی حکومت کا زوال ایک تلخ ترین واقعہ ہے۔ اندلس کا وہ اسلامی معاشرہ کہ جو آٹھویں صدی سے پندرھویں صدی تک مسلسل علمی، معماری، ثقافتی اور فنی شاہکار کو وجود میں لاتا رہا آخر کیوں ضعف اور پس ماندگی کا شکار ہو کر تاریخ کا حصہ بن گیا اور دنیا کے سیاسی نقشہ سے اس اسلامی تمدن کا وجود مٹ گیا؟

اندلس مسلمانوں کی فتح سے پہلے

جزیرہ ایبرے کے وہ حصے بحیرہ روم جوانہ کے ساتھ ساتھ اسپین کے جنوب اور پرتگال کے جنوب مشرق میں موجود ہیں انہیں یا پورے جزیرہ ایبرے کو مسلمانوں نے اندلس کا نام دیا۔ ''کلمہ اندلس'' جرمنوں کے ایک قبیلہ وانڈال کے نام سے لیا گیا تھا کہ جو پانچویں صدی کے آغاز میں مغربی روم کی بادشاہت کے مختلف حصوں میں بٹ جانے کے بعد اسپین کے جنوب میں آباد ہوئے۔

ظہور اسلام سے قبل اندلس پر وانڈالوں اور ویزگوتوں نے حملہ کیا یہ قبائل پیرینز کی پہاڑیوں کو عبور کرنے

کے بعد اندلس میں داخل ہوئے کئی سالوں کی جنگ اور خونریزی کے بعد واندال قبیلہ مغرب پر جبکہ ویز یگوٹ قبیلہ اندلس پر قابض ہو گیا ویز یگوٹ لوگ آغاز میں کیتھولک نہ تھے جبکہ اندلس کے مقامی لوگوں کی اکثریت کیتھولک عیسائیوں پر مشتمل تھی ۔ بہر حال ۵۸۹ عیسوی میں وہاں بڑی تبدیلیاں ہوئیں بادشاہ اور ویز یگوٹوں کے روساء مذہب کیتھولک میں داخل ہوئے۔

آٹھویں صدی کے آغاز میں ویز یگوٹوں کے طبقہ اشراف اور رومی لوگوں کے ثروت مند لوگ آپس میں گھل مل گئے یوں ایک امیر اور ثروت مند لوگوں کا طبقہ تشکیل پایا کہ جنہوں نے تمام تجارتی اور اجتماعی امتیازات خود حاصل کر لیے اور باقی لوگوں کو اقتصادی حوالے سے اپنا محتاج بنا دیا جسکی بناء پر عام لوگ ان سے ناراض ہوئے۔ ویز گوٹوں کی حکومت کی کمزوری کے اسباب کو چار اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ا۔ امراء کے طبقات میں جانشینی کے معاملہ پر اختلافات ۲۔ معاشرے کے دیگر لوگوں کا امراء طبقہ کے امتیازات پر ناراضگی اختیار کرنا اور سپاہیوں کا غیر قابل اعتماد ہونا ۳۔ عقائد کی جانچ پڑتال اور یہودیوں کا تعاقب اور انہیں گرفتار کر کے اذیتیں دینا ۴۔ اقتصادی حوالے سے برے حالات (۱)

مسلمانوں کے ہاتھوں اندلس کی فتح

اس زمانہ میں افریقا اور مغرب کا حاکم موسیٰ بن نصیر تھا جب وہ ویز یگوٹوں کی حکومت کے زوال سے مطلع ہوا اسے اندلس کی تسخیر کا اشتیاق ہوا تو اس نے اپنے غلام طارق بن زیاد کو حکم دیا کہ سال ۹۲ قمری/ ۷۱۱ عیسوی میں تنگ دروں کو عبور کرتے ہوئے کہ جنہیں بعد میں جبل الطارق کا نام دیا گیا ایک ہزار سپاہیوں کے ساتھ اسپین کی سرزمین پر اترے اور اس جگہ کو فتح کرے ۔ طارق بن زیاد نے اسپین میں داخل ہوتے ہیں ویز یگوٹوں کے بادشاہ کو شکست دی اور اسپین کے مرکز تک پیش قدمی کی اور اس نے ایک سال میں ہی اندلس کو جنوب سے شمال تک فتح کر لیا دوسری طرف سے موسیٰ بن نصیر نے ۹۳ رمضان میں ایک عظیم سپاہ کے

---

۱) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۰، ص ۳۲۳، ذیل، اندلس۔

ساتھ جبل الطارق سے گزرتے ہوئے اندلس کے اہم شہروں کو فتح کیا اور طارق سے جاملا۔

البتہ بعض مورخین کا خیال ہے کہ ابتداء میں عرب لوگ اندلس کی مکمل فتح اور وہاں رہنے کے موڈ میں نہ تھے وہ محض کچھ مال غنیمت لیکر واپس افریقا جانے کے خیال میں تھے لیکن طارق کی غیر متوقع وسیع پیانے پر کامیابی نے انکی سوچ بدل دی۔(۱)

اسلامی حکومت کے دور میں اندلس کی سیاسی تاریخ

مسلمانوں کی حکومت کے دوراں اندلس کی سیاسی تاریخ مجموعی طور پر تین ادوار میں تقسیم ہوتی ہے۔

الف) اندلس دمشق کی مرکزی اموی حکومت کا ایک حصہ (۱۳۲-۹۸ قمری/ ۷۵۵-۷۱۶) عیسوی

اس زمانہ میں دمشق کی خلافت کی سرحدوں میں اندلس افریقہ کی حکومت (آج کا تیونس) کا ایک حصہ شمار ہوتا تھا اندلس کے حاکموں کا تقرر افریقہ کے والی کرتے تھے جو قیروان میں سکونت پذیر تھے۔ ان سالوں میں تقریبا بیس افراد اندلس کے حاکم ہوئے کہ ان میں صرف دو شخص پانچ یا پانچ سے زیادہ سالوں تک حکومت کر سکے اسی زمانہ میں اندلس کے حکمران مزید اسلامی فتوحات کے پروگرام میں رہا کرتے تھے۔

ب) اندلس پر اموی حاکموں کا جداگانہ سلسلہ (۴۲۲-۱۳۸ قمری) / (۱۰۳۱-۷۵۵عیسوی)

اموی حکام نے تین صدیوں تک اندلس پر حکومت کی اس سلسلہ میں سولہ بادشاہ گذرے سب سے پہلے بادشاہ کا نام عبدالرحمن بن معاویہ بن ہشام تھا (۱۷۲-۱۳۸قمری/ ۷۸۸-۷۵۵عیسوی) اور اس سلسلہ کے آخری بادشاہ کا نام حسان بن محمد تھا (۴۲۲-۴۱۸قمری/ ۱۰۳۱-۱۰۲۷عیسوی) اموی حکومت کے دوران

---

۱) حسین مونس، سپیدہ دم اندلس، ترجمہ حمید رضا شیخی، مشہد، آستان قدس رضوی، ص ۳۶-۳۵۔

اندلس کی شمالی سرحدیں کئی بار تبدیل ہوئیں جزیرہ ایبرے کے شمال میں اسلامی حکومت کی حدود بالخصوص شمالی سرحدیں کئی بار تبدیلی ہوتی رہیں اندلس پر عظمت اور نعمات کی فراوانی کا دور تھا لیکن آہستہ آہستہ اموی حکومتی خاندان میں اندرونی اختلافات اور ان اختلافات کا عوامی سطح تک پھیل جانے سے اندلس کی تاریخ میں ایک غمگین دور شروع ہوا اور اس خطہ کا عروج، ثروت اور ترقی اندرونی جنگوں کی نذر ہوگئی۔

ج) اندلس میں جاگیردارانہ دور ۸۹۸-۴۲۲ قمری/۱۴۹۲-۱۰۳۱ عیسوی

امویوں کے زوال کے بعد سرزمین اندلس کا شیرازہ بکھر گیا۔ بنی حمود وادی الکبیر کے اکثر شہروں اور تقریبا دریائے شنیل تک کے علاقے پر حکومت کرنے لگے اسی زمانہ میں عرب کے متعدد خاندان اور جاگیرداروں کے متعدد سلسلوں نے مختلف شہروں کو اپنے قبضہ میں لے لیا ۴۷۸ قمری/۱۰۸۵ میں طلیطلہ کے سقوط کے بعد مرابطوں نے تقریبا آدھی صدی تک اندلس پر حکومت کی اس حکومت کی حدود میں نہ صرف یہ کہ مکمل مراکش اور موریطانیہ تھا بلکہ جنوب میں دریائے اور رسنگال تک اور شمال میں مراکش کے مغربی حصہ تک انکی حکومت تھی۔ اندلس میں مرابطوں کی حکومت زیادہ عرصہ تک نہ چل سکی بلکہ بربروں کے موحدون نامی ایک اور گروہ نے ۵۴۱ قمری/۱۱۴۵ عیسوی میں مرابطوں کے بربری سلسلہ کو ختم کردیا۔ مرابطوں کے زوال کے حوالے سے مختلف اسباب میں سے ایک یہ تھا کہ اس سلسلہ کے روساء، افسر لوگ اور دیگر بلند پایہ حکام زرق و برق تہذیب اور اخلاقی بدعملیوں میں غرق ہو چکے تھے۔(۱)

موحدوں کے زمانہ میں اندلس عیسائیوں کے پے در پے حملوں کی زد میں تھا اندلس کے مشرق و مغرب کے علاقے ایک ایک کرکے عیسائیوں کے ہاتھوں میں آگئے یہانتک کہ ساتویں صدی کے وسط میں اندلس کے شمال، مغرب اور مشرق کے تمام اسلامی شہروں پر عیسائیوں کا قبضہ ہوگیا اور اندلس کی اس عظیم مملکت میں صرف جنوبی شہر غرناطہ اور چند چھوٹے شہر مسلمانوں کے پاس رہ گئے موحدوں کی حکومت کے آخری ایام میں

---

۱) محمد ابراہیم آیتی، اندلس یا تاریخ حکومت مسلمین در اروپا، انتشارات دانشگاہ تہران۔

انکے مخالف محمد بن یوسف نصری کہ جو ابن احمد کے نام سے معروف تھا اس نے سال ۶۳۵ قمری/ ۱۲۳۸ عیسوی میں غرناطہ کے علیحدہ ہونے کا اعلان کیا عیسائی اندلس کے بڑے شہروں پر قبضہ کے بعد کئی بار ابن احمد کی مملکت پر حملہ آور ہوئے لیکن غرناطہ کے سپاہیوں نے سختی کے ساتھ انکے حملے کو پسپا کر دیا بنی احمد یا بنی نصر نے ڈھائی صدیوں سے زیادہ مدت تک اندلس کے جنوب پر حکومت کی بالاآخر ۸۹۸ قمری/۱۴۹۲ عیسوی میں اسلامی شہر غرناطہ فرنانڈو پنجم کے ہاتھوں سقوط کر گیا اور بنی نصر کے آخری امیر ابو عبداللہ کے فرار کے ساتھ اندلس مکمل طور پر مسلمانوں کے ہاتھوں سے نکل گیا۔(۱)

اندلس کے علمی اور ثقافتی حالات کا جائزہ

اندلس اپنی جغرافیائی حیثیت کی بنا پر ہمیشہ سے عالم اسلام اور مغرب کا مرکز توجہ رہا تھا بالفاظ دیگر دنیا کے اس خطہ نے مسلمان حکومت کی برکت سے چند صدیوں تک مشرق و مغرب کے درمیان رابطہ کے پل کا کردار ادا کیا۔ علمی اور ثقافتی پہلوں سے کئی میدانوں میں واضح ترقی کی مثلاً اندلس میں دیگر اسلامی ممالک کے اثرات کی بناء پر علوم قرآنی کے دائرہ میں علوم حدیث اور فقہ (فقہ مالکی) نے وسعت اختیار کی۔

جہاں تک تجرباتی علوم کا تعلق ہے اندرونی اختلافات کی بناء پر حکم دوم کی حکومت (۳۶۶،۳۵۰ قمری) کے زمانہ تک واضح ترقی نہ کر سکا البتہ اسکے زمانہ حکومت میں علم کی مختلف اقسام میں کافی ترقی ہوئی یہاںتک کہ قرطبہ کی لائبریری میں تقریباً چار لاکھ تک کتابوں کی تعداد موجود تھی۔

علم طب میں اندلس نے بہت زیادہ ترقی کی اس سرزمین پر بہت سے حاذق اطبا ظاہر ہوئے۔ فلسفہ، کلام شعر اور ادبیات کے حوالے سے بھی اسلامی اور یورپی سرزمینوں کی سرحد پر واقع ہونے کی وجہ سے ثقافتی تبادلہ کے دروازہ کا کام دیتا رہا اور معروف و مشہور شخصیات کی پرورش کی۔ ہنر و فنون کے اعتبار سے بھی اندلس

---

۱) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی ج اذیل اندلس (عنایت اللہ خاکی نژاد)۔

نے بہت ترقی کی اس دور کے بعض آثار ہنر وفن ہمیشہ اسلامی تہذیب وتمدن کا فخر شمار ہوتے رہے مثلا معماری کے حوالے سے مسجد قرطبہ، شہرالزہرا اور مدینہ الحمراء کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے کہ ہر مقام اپنی جگہ پر اس دور کے یورپ میں اسلامی فن معماری کا عجوبہ شمار ہوتا تھا۔

اس طرح دیگر فنون مثلاً خطاطی اور مٹی کے ظروف بنانے کے حوالے سے انتہائی اہمیت کے حامل آثار وجود میں لائے گئے جو آج بھی اندلس میں اسلامی تمدن کے درخشان دور کی تصویر ہیں۔(۱)

عیسائیوں کے ہاتھوں اندلس کے سقوط کے اسباب

اندلس میں مسلمانوں کے زوال پر مختلف نظریات پیش ہوئے ہیں کہ ان نظریات کو تین اقسام اندرونی اسباب، بیرونی اسباب اور جیوپولیٹیکل اسباب میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

الف: اندلس میں مسلمانوں کے زوال میں موثر اندرونی اسباب

جب بنی امیہ کے زمانہ میں مسلمانوں نے اندلس کو فتح کیا اس زمانہ میں اسلامی نظام میں بہت سی بدعات اور انحرافات پیدا ہو چکے تھے کہ ان میں چند مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ وہ اسلامی حکومت کہ جو اہل سنت کے عقیدہ کے مطابق پیغمبر اکرمؐ کے بعد لوگوں کی خلیفہ سے بیعت پر تشکیل پاتی ہے اب ایک خاندان کی وراثتی اور آمریت پر مبنی حکومت میں تبدیل ہو چکی تھی حاکم بجائے اسکے کہ الٰہی احکام کا اجراء کرتا صرف اپنی ذاتی خواہشات کی پیروی کرتا تھا۔

۲۔ مساوات جو کہ اسلامی نظام کا ایک اہم رکن شمار ہوتی تھی ختم ہو چکی تھی حالانکہ قرآن اور سنت پیغمبرؐ نے فضول برتری کے امتیازات کو باطل قرار دیا تھا اور فضیلت کے معیار کو صرف تقویٰ اور پرہیزکاری قرار دیا تھا لیکن اموی عربی نسل کو سب سے برتر نسل شمار کرتے تھے اور قریش کو عرب میں دیگر قبائل پر برتر سمجھتے تھے۔

---

۱) سابقہ حوالہ ص ۳۲۶۔

۳۔ حکومت کی درآمدت جو کہ لوگوں کے عمومی امور پر صرف ہونی چاہیے تھیں حکومت کی آسایش اور عیش و عشرت پر خرچ ہورہی تھیں جسکی وجہ سے عام لوگوں میں حکومت سے ناپسندیدگی کے جذبات بڑھ رہے تھے۔

۴۔ لوگوں کو گرفتار کرنا، قید کرنا، تشدد کرنا اور قتل عام کرنا بنی امیہ کے حکام کے روزمرّہ کے معمول تھے وہ حکومتی سپاہیوں سے اپنے مخالفین کو تباہ و برباد کرنے کا کام لیتے تھے۔

۵۔ زندگی کے معمول میں، خوراک، لباس گھر بار میں...... دنیاوی عیش و عشرت سے وابستگی بنی امیہ کی حکومت میں رواج پا گئی تھی۔

۶۔ شراب پینا، عورتوں سے شغف، گانے والی کنیزوں کی خرید و فروخت، اور زمانہ جاہلیت والے اشعار پڑھنا بنی امیہ کے زمانہ کے رواج تھے، یہ غیر اسلامی حرکات اسلامی فاتحین کے ساتھ مفتوحہ علاقوں میں بھی سرایت کر گئیں۔

ان تمام اسباب کا مجموعہ بتاتا ہے کہ کسطرح بنی امیہ کی حکومت کے ذریعے مسلمانوں کا انحراف اندلس میں بھی داخل ہوگیا۔ اسلامی اقتدار کے ساتھ ساتھ خاندان بنی امیہ کے انحرافات اور بدعات اور بہت سی بلند پایہ اسلامی تعلیمات کا مسخ ہونا، ایک بڑا سبب تھا کہ جو اندلس کے مسلمانوں کو بتدریج کمزور کرنے کی بنیادی وجہ قرار پایا کہ جسکی بناء پر بیرونی اسباب اور دشمنان اسلام کو پیش قدمی کرنے کا کافی موقع ملا۔ (۱)

ب: سقوط اندلس کے بیرونی اسباب

بہت سی جنگوں میں مسلمانوں کی مسلسل کامیابی، یورپ کے وسیع علاقہ کا فتح ہونا اور عیسائیوں کی صلیبی جنگوں میں ناکامی سے یورپ والوں کو سخت خفت کا سامنا کرنا پڑا، انہوں نے مسلمانوں کو خاص طور پر اندلس سے پیچھے دھکیلنے کیلئے ایک طویل المیعاد منصوبہ بنایا اس پروگرام کے دو مرحلے تھے ۱۔ فوجی حملہ اور اسپین کی سرزمین واپس لینا ۲۔ ثقافتی یلغار

۱۔ سید محمد طباطبائی، غروب آفتاب در اندلس، علل انحطاط حکومت مسلمانان در اسپانیا، تہران، دار الصادقین، ص ۱۷۔ ۱۶۔

۱۔ فوجی حملات اور بتدریج اسپین کی سرزمین واپس لینا: اسپین کی سرزمین کو واپس لینا یا دوبارہ فتح کرنا پاپ اعظم کی طرف سے عیسائیوں کیلئے شرعی ذمہ داری کے عنوان سے القاء ہوا انہوں نے ابتداء میں کوشش کی کہ چھوٹے چھوٹے علاقوں کو محفوظ کرلیں پھر انہیں وسیع کرنے کی کوششوں میں مصروف ہوئے جن چیزوں نے عیسائیوں کی پیش قدمی میں مدد کی ان میں سے ایک عربوں کی بربروں سے جنگ تھی۔

اس زمانہ میں ایک شخص "آلفونسو پڈرو" المعروف آلفونسوی اول، گالیسیا کے علاقہ میں حاکم تھا جو ایک تجربہ کار، فہمیدہ اور فعال شخص تھا اس نے اس موقعہ سے بہت فائدہ اٹھایا اور اسطرح اپنی مملکت کو وسعت دی کہ اسکے بعد مسلمان اسکی حکومت ختم نہ کرسکے اسی وجہ اسپینی لوگ آلفونسوی اوّل (۷۵۷۔۷۳۹ عیسوی) کی حکومت کو عیسائی اسپین کی حقیقی ولادت قرار دیتے ہیں۔ آلفونسوی نے شمالی اندلس کے عیسائیوں کو مسلمانوں کے خلاف بغاوت پر ابھارا اور کچھ عرصہ بعد یہ علاقے مسلمانوں کے ہاتھوں سے نکل گئے۔ اندلس کی حفاظت کیلئے مسلمانوں کی آخری امید غرناطہ میں بنی احمد یا بنی نصر کی حکومت کا ظہور تھا۔ سلسلہ بنی نصر کی طویل عرصے تک حکومت بحال رہنے کی دو وجوہات تھیں: ایک یہ کہ غرناطہ کی کوہستانی حیثیت اور دوسرا اسکا افریقا کے نزدیک ہونا۔ یعنی وہ خطرہ کی صورت میں شمالی افریقا کے مسلمانوں سے مدد کی درخواست کرسکتے تھے۔

بہرحال اندرونی مشکلات اور باشکوہ عمارتوں کے بنانے میں فضول نمود و نمایش اور اسراف سے کام لینے کی وجہ سے یہ حکومت مالی حوالے سے کمزور ہوگئی اسی طرح تخت و تاج پر قبضہ پانے کیلئے اندرونی اختلافات اور مختلف مفادات باعث بنے کہ فرنانڈ دوم کے لشکر نے چند مراحل کے بعد مکمل طور پر غرناطہ کا محاصرہ کرلیا۔

آخر کار مسلمان سمجھ گئے کہ اب اس شہر کا دفاع ممکن نہیں رہا اور انہوں نے ہتھیار ڈال دیے، بنی نصر کا آخری سلطان اور اسپین کے آخری مسلمان بادشاہ ابوعبداللہ کے وہاں سے الوداع کے بعد اس علاقے سے اسلامی پرچم ہمیشہ کیلئے اتر گیا۔ (۱)

---

۱) سابقہ حوالہ ص ۱۸۔۱۷۔

۲۔ یورپی عیسائی اور سقوط اندلس کے لئے ثقافتی یلغار کے ذریعے ثقافتی سطح پر اسباب فراہم کرنا: اندلس کے مسلمانوں کے زوال میں ایک اہم ترین سبب پروپیگنڈا یا دوسرے لفظوں میں یورپی لوگوں کی اسلام کے خلاف ثقافتی یلغار تھی۔ انہوں نے ایک طولانی مدت کے پروگرام کے تحت اسلامی معاشرہ میں سستی، لادینیت اور بے پروائی کے بیج بودیے اور مسلمانوں سے سخت انتقام لیا اندلس میں مسلمانوں کی ابتدائی فتوحات کی ضربات اس قدر سخت تھیں کہ خود پاپ میدان عمل میں آ گیا اور اس نے اندلس کے مسلمانوں کو تباہ کرنے کیلئے اپنا دینی اثر ورسوخ استعمال کیا اور اس حوالے سے مسلمان سرداروں اور حکام میں اختلافات سے بھرپور فائدہ اٹھایا۔

ایک مسلمان عرب سردار کہ جس نے عیسائیوں کی بہت مدد کی براق بن عمار تھا اس نے عیسائی سرداروں اور کلیسا کے عہدیداروں کے ساتھ مختلف مباحث اور گفتگو میں انہیں نصیحت کی کہ مسلمانوں سے براہ راست جنگ کرنے سے پرہیز کریں اور پیمان صلح باندھنے وقت کوشش کریں تا کہ مسلمان معاشرہ اندر سے کھوکھلا ہو جائے اس نے ان سے کہا کہ مسلمانوں کے ساتھ تین چیزوں میں پیمان صلح باندھیں: دینی تبلیغ میں آزادی، مسلمانوں کو تعلیم دینے میں آزادی اور مسلمانوں کے ساتھ تجارت میں آزادی۔

اسکی نظر کے مطابق پہلی دو چیزوں سے مسلمان لوگ بالخصوص نوجوان، مسلمان استاد کے حوالے سے اپنی طبیعی احترام کی بناپر، یورپی اور عیسائی لوگوں کیلئے ایک طرح کی برتری اور احترام کے قائل ہو جائیں گے اور انہیں مقام کے حوالے سے اپنے سے قوی اور بلند سمجھیں گے جسکے نتیجہ میں مسلمان اپنے عقائد میں سست اور لاپرواہ ہو جائیں گے جبکہ تیسری چیز مسلمانوں میں خوراک، پوشاک اور حرام کھانے پینے والی چیزوں کے حوالے سے موثر ہو گی اور انہیں آہستہ آہستہ غیر ذمہ دار اور لاپرواہ بنا دے گی۔

اندلس کے مسلمان حاکموں نے اسی پیمان سے دھوکہ کھایا اور صلح پر راضی ہو گئے۔ عیسائیوں کے ساتھ صلح کرنے کے بعد اندلس کے مسلمان اخلاق اور کردار کے حوالے سے فاسد اور تباہ ہو گئے۔ عیسائی مبلغین اور

راہبوں نے خوبصورت اور شاندار تفریح گاہیں بنائیں جن میں وہ عیسائیت کی تبلیغ کیا کرتے تھے مسلمانوں کی شخصیات اتوار والے دن ان تفریح گاہوں میں جاتی تھیں تاکہ سیر وتفریح کے علاوہ عیسائی جوان لڑکیوں کے حسن و جمال کا بھی نظارہ کریں۔ اسی زمانہ میں براق بن عمار کی نصیحت کے مطابق یورپ کی شراب اندلس میں بہت زیادہ مقدار میں آنے لگی تاکہ مسلمان جوان دیوالیہ ہوں، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ شراب خوری مسلمان جوانوں میں رواج پا گئی۔ جو بھی شراب سے انکار کرتا اسے قدامت پسند یا متعصب کا خطاب ملتا۔

اب مسلمان نوجوان اپنی دینی اور معاشرتی اقدار کی اہمیت کے قائل نہ رہے مساجد صرف بوڑھے لوگوں کے لیے مخصوص ہوگئی جبکہ عشرت کدے اور عیش و شراب کے مراکز نوجوانوں سے بھر گئے جو عیسائی لڑکیوں سے لذت لینے کیلئے وہاں جمع ہوتے تھے۔ عیش و عشرت اور تجملات پسندی اسقدر بڑھ گئی کہ ان خواہشات کی تکمیل حلال کمائی سے ممکن نہ تھی لہذا اداروں میں فساد، رشوت اور لوٹ مار عام ہوگئی۔ اشیاء کی تولید کرنے والے طبقات مثلاً کسان، کاریگر اور صنعت کار لوگ عدم توجہ کا شکار ہوگئے اور ہر روز غریب ہونے کے ساتھ ساتھ موجودہ حالات سے ناراض بھی تھے۔ (۱)

اسکے بعد عیسائیوں نے بعض مسلمان سرداروں کی خیانت کے ذریعے شہر والانس پر قبضہ کرلیا اور اس شہر میں قبیح جرائم کے مرتکب ہوئے، انہوں نے نہ صرف یہ کہ ہزاروں مسلمانوں کو قتل کیا بلکہ مسلمان خواتین کے ناموس کو ان کے شوہروں کی آنکھوں کے سامنے لوٹا۔ انہوں نے اس شہر پر اتنی تیزی سے قبضہ کیا کہ دیگر شہروں کے حکام اپنی فوج کو تیار ہی نہ کرسکے۔

بہرحال اس طرح عیسائیوں نے اپنے مکارانہ ہتھکنڈوں سے اسلامی معاشرہ کو آلودہ کرتے ہوئے بتدریج اسپین کے دیگر شہروں پر بھی ایک ایک کر کے قبضہ کرلیا۔

---

۱) سابقہ حوالہ ص ۲۲-۸۔

ج: اسلامی اندلس کے سقوط کے سیاسی جغرافیائی geopolitical اسباب:

اندلس میں مسلمانوں کی فتوحات کے حوالے سے جغرافیائی سیاسی gepolitical اہم نکتہ یہ ہے کہ جزیرہ ایبری (اندلس) مکمل طور پر فتح نہیں ہوا تھا اور مسلمانوں کے مکمل قبضہ میں نہیں آیا تھا۔ بالخصوص اندلس کا شمالمغربی بڑا علاقہ مسلمانوں کی دستبرد سے محفوظ رہا تھا۔ اسی طرح اندلس کے دیگر حصوں میں ایسے علاقے بھی رہے ہیں جہاں مسلمانوں کا مؤثر قبضہ نہ تھا۔ اگرچہ اسپین مکمل طور پر عیسائیوں کے ہاتھوں سے نکل چکا تھا۔ مگر عیسائیوں نے اسپین کے شمالی سواحل اور خلیج بیسکے (Biscay) کے قریب پٹی اپنے لئے محفوظ رکھی ہوئی تھی تاکہ کسی دور میں مسلمانوں کے اندرونی اختلافات اور لا ابالی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اسی جگہ سے جنوبی علاقوں پر بتدریج قدم بڑھائیں اور آہستہ آہستہ اسپین کو دوبارہ عیسائیت کے دامن میں لوٹا دیں۔ (۱)

نتیجہ بحث

عالم اسلام کی اندرونی تبدیلیوں کا تجزیہ کریں تو معلوم ہوگا مادی اور غیر مادی قدرت وطاقت کے حوالے سے مسلمانوں کا زوال صدیوں پہلے شروع ہو چکا تھا۔ نظام خلافت میں ضعف، منگولوں کے حملے اور ان کے کبھی نہ بھرنے والے گھاؤ مسلمانوں کے زوال کی سرعت کا باعث بنے، اسی زمانے میں اہل یورپ عالم اسلام سے تجارت اور صلیبی جنگوں کے ذریعے پیدا ہونے والے نزدیکی تعلقات کی بدولت اپنی ثقافتی اور علمی تحریک وبیداری کا آغاز کر چکے تھے۔

قابل توجہ بات یہ ہے کہ یورپ کی فکری اور ثقافتی سطح پر نشاط کا آغاز سال ۱۴۵۳ عیسوی یعنی قسطنطنیہ میں مشرقی روم کی شکست سے ہوا (۲) حالانکہ مسلمانوں کے زوال کا اہم ترین موڑ کچھ عرصہ بعد یعنی ۱۴۹۲ عیسوی میں اندلس کی آخری اسلامی حکومت کی شکست پر رونما ہوا البتہ دو صدیوں کے گزرنے کے بعد یہ تبدیلی مکمل طور پر اور موثر انداز میں اہل یورپ کے حق میں انجام پذیر ہوئی۔

---

۱) سابقہ حوالہ ص ۳۲-۸۔
۲) مونٹگمری وات، اسپانیای اسلامی، ترجمہ محمد علی طالقانی، تہران، بنگاہ ترجمہ ونشر کتاب ص ۳۲-۱۰۔

ب: اندرونی اسباب

ا۔ استبداد (آمریت)

بشری تہذیب وتمدن کی تاریخ کے ہر عصر میں ہم ایسے ادوار کا مشاہدہ کرتے ہیں کہ جنہیں ''آمریت'' کے دور کے عنوان سے ذکر کیا جاتا ہے بعض محققین کی نظر میں آمریت فقط مشرقی سماج کے ساتھ مختص ہے جبکہ دیگر بعض کے رائے کے مطابق تمام بشری معاشروں اور سماج میں ایسے مظاہر رہے ہیں۔ اپنی نظر میں ہر ملک اپنی تاریخ کے بعض ادوار میں آمر بادشاہوں کے شکنجہ میں رہا ہے۔

اس گفتگو میں ہمارے پیش نظر یہ ہے کہ اسلامی تہذیب وتمدن پر آمریت کے اثرات کا تجزیہ کریں اور یہ دیکھیں کہ کیسے اسلامی تہذیب وتمدن کے زوال کے اسباب میں ایک سبب آمریت بتایا گیا ہے اور یہ کہ خود آمریت یعنی کیا؟ کیسے پیدا ہوتی ہے؟ وہ اسلامی معاشرے جو آمریت میں گرفتار رہے ان کی کیا صفات ہیں؟

آمریت یا استبداد (Dictatorship) کی تعریف:

لغت میں آمریت سے مراد ''یکہ وتنہا'' اور ''خود اپنے طور پر ہی کام کرنا'' اور ''اپنی رائے کو مقدم کرنا'' ہے عرب دانشور عبدالرحمان کواکبی کے بقول: ''لغت میں آمریت سے مراد یہ ہے کہ ایک شخص ایسا کام جو مشورہ سے انجام دینا چاہیے فقط اپنی رائے سے انجام دے''، کواکبی کی رائے میں سیاسی لحاظ سے آمریت یعنی کسی ملت کے حقوق پر ایک فرد یا گروہ کا بغیر کسی مواخذہ کے ڈر کے تسلط پیدا کرنا ہے۔ (۱)

اس بناء پر آمریت اپنی رائے اور اپنی پسند کو فوقیت دینے پر مشتمل ایسا نظام ہے کہ جسمیں ایک حکومت یا دقت سے دیکھیں تو ایک شخص جو حکومت میں بعنوان حاکم ہے، عوام وملت کے سامنے کوئی عہد اور ذمہ داری

---

۱) عبدالرحمان کواکبی، طبائع الاستبداد، ترجمہ عبدالحسین قاجار، ترتیب وتدوین صادق سجادی تہران، ص ۱۶۔

محسوس نہیں کرتا۔ یعنی ایسا نظام کہ جسمیں حکومت لاقانونیت پر قائم ہے یعنی موجودہ قوانین اس وقت تک نافذ رہیں گے جب تک آمر انہیں اپنے مفاد میں پائے گا، اسی لئے آمرانہ نظام میں قوانین میں بہتری کیلئے ترمیمات بے معنی اور خالی ہوتی ہیں۔(۱)

اسلامی ممالک میں آمریت کا سرچشمہ

یہ کہ آمریت کا سبب و سرچشمہ کیا ہے مختلف نظریات پیش کئے گئے ہیں۔ مشرقی اسلامی معاشروں کے اقتصادی پہلو کے تجزیہ و تحلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ آمریت کا تسلط ان ممالک میں اتفاقی نہ تھا ان لوگوں کے طریقہ پیداوار، سماجی معاملات اور ان معاشروں سے بننے والے مختلف شعبہ جات اس کیلئے راہ ہموار کرتے تھے مثلاً ایرانی معاشرہ کے جائزے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس معاشرہ میں لامحدود آمرانہ قوانین تین اسباب کی بناء پر وجود میں آتے رہے:

۱۔ اقتصاد اور آبپاشی کا طریقہ کار:

ایرانی کسانوں کی گذشتہ ادوار سے اب تک اہم مشکلات میں سے ایک پانی اور آبپاشی کا مسئلہ تھا۔ ایران کے بیشتر زرعی علاقے دنیا کے خشک علاقوں میں سے شمار ہوتے ہیں اور یہی وجہ بہت عرصہ سے ہمارے ملک کے اقتصادی زوال کا سبب بنی ہوئی ہے(۲)۔ اسی موضوع کی بناء پر وقت کی طاقتور حکومتوں نے ایک طرف تو بند باندھے اور نہریں جاری کرتے ہوئے زرعی کاموں کو وسعت دی اور دیہاتی لوگوں کی مدد کی تاکہ زراعت کی بھاری ذمہ داری سے بہتر طریقے سے عہدہ براہ ہوسکیں دوسری طرف اس سہولت سے مکمل فائدہ اٹھایا اور اپنی حکومت اور تسلط کو مستحکم اور پائیدار کیا۔

---

۱) محمد علی کاتوزیان، استبداد و دموکراسی و نہضت ملی، تہران ص۱۲۔

۲) مرتضی راوندی۔ تاریخ اجتماعی ایران۔ تہران۔ ج۲ ص۲۸۸۔

۲۔ عمومی مالکیت

جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے کہ پانی کے مسئلہ کی بناء پر مرکزی حکومت نے کسانوں کو اپنے تابع کرلیا تھا زرعی زمین کی وسعت اور پھر اسکی سیرابی کے لیے پانی کے بہت بڑے منصوبے اوران رزعی زمینوں کے استعمال کے لیے ان منصوبوں کو چلانا ناقابل اجتناب کام تھا۔ اسی طرح آبپاشی کے مصنوعی طریقوں کی انتہائی ضرورت بڑے بڑے اداروں کی تشکیل اور ایک فرد کی مطلق حکومت کو بھی اپنے ہمراہ لے آتی۔

آمر حکمران سماج کی نمائندگی میں ان تمام سرزمینوں کا فرضی مالک اور انکے چلانے کا عہدہ دار ہوتا تھا۔ اسکے علاوہ حکومت آبپاشی کے وسیع قومی کے اداروں اور پانی کے تمام منابع کی بھی مالک شمار ہوتی تھی۔ اسطرح سے ملک کا وسیع حصہ زمین اور پانی کی صورت میں یعنی پیداوار کے حقیقی وسائل کی صورت میں حکومت کی ملکیت تھے۔ (۱)

۳۔ بیورکریسی (دیوان سالاری)

عمومی مالکیت نے خصوصی حق ملکیت کو تباہ کردیا۔ آفیسرز اور کارکنوں کی صورت میں حکام کا ایسا طبقہ ظاہر ہوا کہ جو حاکم مطلق کے ماتحت ان تمام زمینوں اور پانی کے ہر منصوبے کی نگرانی کرتا تھا اور انہیں اپنے زیر اختیار رکھتا تھا۔ اسی شعبہ کے تحت ایک بہت بڑا ادارہ وجود میں آیا کہ جو پورے ملک میں پھیلا ہوا تھا۔ اسطرح ایران کی تاریخ کے ایک مخصوص مرحلہ میں زمین، آبیاری اور رفاہ عامہ کے امور کے حوالے سے بیورکریسی آگے بڑھتی چلی گئی اور اقتصادی واجتماعی بنیادوں پر چھا گئی، اس طرح آمر حاکم تمام حکومتی شعبوں اور فوج، مختصر یہ کہ بیورکریسی کا حاکم شمار ہوتا تھا اور اسکی طاقت مطلق اور لامحدود تھی۔ (۲)

---

۱) مصطفیٰ وطن خواہ۔ موانع تاریخی توسعہ نیافتگی در ایران۔ ص ۹۔ ۱۳۸
۲) سابقہ حوالہ ص ۱۵۶۔

البتہ یہاں واضح کرنا چاہئے کہ یہ آمر بادشاہ اپنے لامحدود اختیارات کی صحیح توجیہ کیلئے آئیڈیالوجی کی مدد لیتے تھے وہ اس تاریخی دور میں اپنی طاقت کے الٰہی ہونے کا نظریہ پیش کرتے رہے کہ یہ ایک آسمانی مقدس حکم ہے کہ حکومت انکی نسل میں منتقل ہوتی رہے اور یہ پرچار کرتے رہے کہ بادشاہ کی خدمت خدا کی خدمت ہے نیز بادشاہ کا حکم بھی خدا کا حکم ہے(۱)۔ یقیناً اس کام سے انکا مقصود یہ تھا کہ عوام کے دلوں میں بادشاہ کا مافوق الفطرت رعب و وحشت طاری رہے اور وہ کبھی بھی بادشاہ کے خلاف بغاوت کا خیال بھی ذہن میں نہ لائیں بلکہ ہمیشہ بادشاہ کے تابع اور فرمانبردار رہیں۔

آمریت کے نتائج

جیسا کہ پہلے بھی کہا جا چکا ہے کہ ایک آمرانہ سماج میں تمام مسائل ایک خاص فرد کی پسند اور سلیقہ کی بنا پر تشکیل پاتے ہیں شاید کہا جاسکے کہ آمریت کا سب سے معمولی نقصان انفرادی حقوق کا ضائع ہونا ہے۔ آمرانہ سماج میں آمریت کی شکل مخروطی ہوتی ہے یعنی ایک درجہ کے کسی ایک عنصر یا عناصر کے لامحدود حقوق نچلے درجے کے عناصر کے حقوق سے مطلق بے بہرہ ہونے کے ساتھ جڑے ہوتے ہیں ایک طرف سے حقوق سے کلی محرومی اور دوسری طرف طاقت وقدرت کی یہ ترکیب لوگوں کے اذہان کو تباہی کی طرف لیجاتی ہے اس غلط صورت حال کو برداشت کرنا بالخصوص آزاد ذہنوں کے لئے بہت مشکل ہے۔

کیونکہ کسی فرد کی فردیت اس وقت تشکیل پائے گی جب وہ ہمیشہ حقوق سے بہرہ مند ہو جبکہ آمرانہ سماج میں اکثر لوگوں کیلیے حقوق موجود ہی نہیں ہوتے جب تک آمرانہ سماج بنیاد سے ہی ختم نہ ہو حقوق رکھنے والا فرض کبھی بھی حقیقت نہیں پاسکتا اور اس صورت حال کا بالآخر نتیجہ حقوق سے مطلق محرومیت ہے نہ کہ اکثریت کی طاقت کی قدر اور حفاظت اسی لئے ایسے معاشروں میں فردیت وجود میں نہیں آسکتی (۲)۔

---

۱) فرہنگ رجائی، تحول اندیشہ سیاسی در شرق باستان، ص ۸۸۔

۲) احمد سیف، پیش درآمدی بر استبداد سالاری در ایران۔ ص ۲۷۔

لہٰذا جب آمریت پر مشتمل مختلف اسباب کے تحت بالفاظ دیگر جب تمام چیزیں ایک آمر حاکم کے ارادہ کے تحت وجود میں آئیں تو ایسے معاشروں کے سماجی معاملات مثلاً اقتصادی، معاشرتی، سیاسی اور بطور کلی اس معاشرہ کی تہذیبی ترقی کی ہم کیسے توقع کر سکتے ہیں۔

ایک سماج کلچر وثقافت کے حوالے سے اسی وقت ترقی کر سکتا ہے کہ جب ترقی کیلئے ضروری شرائط اور ماحول میسر ہو۔ پس آمریت زدہ معاشروں کے حوالے سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ اس معاشرہ کی تہذیب وثقافت ترقی کرے اور وسعت اختیار کرے یا اگر کسی مسئلہ میں کوئی ترقی بھی ہوتی ہو تو اس کے ثمرات کی حفاظت ہو سکے۔

اسلامی معاشروں میں آمریت

دین اسلام کے ظہور سے فکر بشریت میں ایک عظیم انقلاب پیدا ہوا اس الٰہی دین کا مقصد انسانوں کو ان تمام قسم کی قید وبند سے نجات دینا تھا جو طول تاریخ میں اسکو جکڑے ہوئے تھیں۔ اسلام حکومتی معاملات میں فرد واحد کی رائے کو محور بنانے کا مخالف ہے بلکہ مشورہ کو حکومت کی بنیاد قرار دیتا ہے۔ رسول اکرم ﷺ اکثر مسائل میں اپنے اصحاب سے مشورہ کیا کرتے تھے اور آنحضرتؐ کے بعد خلفاء راشدین بھی ایسا رویہ اپناتے تھے کہ لوگ اندرونی رغبت ورضا سے انکی اطاعت کیا کرتے تھے اگر کسی کیلئے کوئی سزا مقرر ہوتی تو وہ اطاعت کرتے اور تعمیل کرتے تھے۔

لیکن جب بنی امیہ مقام اقتدار پر پہنچے تو بہت سے مسائل تبدیل ہو گئے رواداری اور تحمل پر مبنی حکومت کا دور ختم ہو چکا تھا معاویہ کے والی اور حکام کو یہ خوف تھا کہ اگر لوگوں کو آزادی دی گئی تو وہ بغاوت برپا کریں گے لہٰذا تشدد کی پالیسی شروع ہوئی۔ سب سے پہلے معاویہ کا ہی دور تھا کہ جب رسمی طور پر تشدد کا کام شروع ہوا وہ لوگ جو معاویہ کے مخالف سمجھے جاتے تھے اور انہیں گرفتار کر کے سزائیں دی جاتی تھیں (۱)۔

عباسی خلفاء کے ادوار بھی اسی طرح تھے بلکہ بعض تو اموی دور سے بھی بدتر تھے۔ ان ادوار میں خلفاء اپنے مخالفین کو قتل کرنے سے بھی نہ چوکتے تھے اس قسم کی سیاست سے وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ آہستہ آہستہ لوگ متنفر ہونے لگے۔

آمریت واستبداد کوئی ایسا مظہر نہیں ہے کہ جسے ہم تاریخ کے کسی خاص دور میں محدود کردیں بلکہ آج بھی بہت سی اقوام آمریت کا شکار ہیں لیکن بعض ادوار تاریخی میں آمریت ایسی خاص شکل وصورت میں سامنے آئی کہ مورخین اور دانشوروں کی توجہ کا مرکز قرار پائی مثلاً عثمانی بادشاہت کا تجزیہ کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس بہت بڑی بادشاہت کے سقوط کا ایک اہم سبب عثمانی بادشاہوں کی آمریت اور عوام کی ناراضگی تھا۔ اسی طرح ایران کی تاریخ کا تجزیہ وتحلیل کریں بالخصوص مشروطیت کے دور کا مطالعہ کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کا قیام اور انقلاب مشروطیت مکمل طور پر ظلم اور آمریت کو ختم کرنے اور قانون پر مبنی عادل حکومت کی تشکیل کیلئے تھا۔

عصر حاضر میں بھی مشرق وسطی کے تیل کی دولت سے مالا مال بہت سے ممالک آمرانہ نظام وحکومت کے حامل ہیں۔ دانشوروں کے نظریہ کے مطابق ان ممالک کی حکومت کا اہم ستون تیل کی دولت سے تشکیل پانے والا اقتصاد اور دوسرا یہ کہ عمومی درآمدات سے بے نیازی ہے گویا کہ تیل نے انہیں عوام سے بے نیاز کردیا ہے بہر حال آمریت کی کوئی بھی وجہ ہو اور کسی زمانہ میں بھی ظاہر ہو یہی کہیں گے کہ یہ تہذیب وتمدن کے زوال کا اہم سبب ہے اور اسلامی تہذیب وتمدن بھی اسی قانون وقاعدہ سے مستثنیٰ نہیں ہے اسلامی تہذیب کی تاریخ بتاتی ہے کہ جس قدر بادشاہوں کی آمریت واستبداد کم ہوا اسی قدر اسلامی تہذیب کی ترقی اور وسعت کیلئے اسباب وامکانات حاصل ہوئے۔

۲۔ دنیا پرستی، قدامت پسندی اور حقیقی اسلام سے دوری:

آنحضرتؐ اسلام کے پیغمبر ہونے کی حیثیت اپنی سیرت طیبہ اور روش زندگی کو ایسے سامنے لائے جو ہر

---

۱)۔ جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ترجمہ علی جواہر کلام، ص ۷۲۲۔۷۲۳۔

قسم کے اسراف ونمود ونمایش سے دور تھی۔ آپ کی غذا، رہائش اور لباس معاشرہ کے معمولی ترین افراد کی مانند سادہ اور چمک دمک سے دور تھا۔ آپکی وفات عظمی کے بعد خلفاء راشدین کی سیرت بھی آپؐ سے مشابہت رکھتی تھی وہ بھی سعی کرتے تھے کہ اسلام حقیقی اور رسول اکرمؐ کی سیرت طیبہ کی پیروی میں مادی نمود ونمایش سے دور رہیں اور تمام مسلمانوں کیلئے نمونہ عمل کی حیثیت سے رہیں جبکہ اموی خلافت کے آغاز سے ہی دنیا پرستی اور تجملات مسلمانوں کے حقیقی اسلام سے دوری کا باعث بنے اسی طرح فکر ونظر اور روشن خیالی کی راہ میں قدامت پسندی کی رکاوٹ بھی اسلامی تہذیب وتمدن کے زوال کا سبب قرار پائی۔

الف: دنیا پرستی

ابن خلدون کا نظریہ تھا کہ حکومتیں انسانی زندگی کی مانند ایک عمر اور اسکے مختلف مراحل جیسے پیدائش، رشد وجوانی اور ضعف وبڑھاپا رکھتی ہیں۔ انکے خیال کے مطابق حکومتیں پیدائش سے زوال تک پانچ مراحل سے گزرتی ہیں:

پہلا مرحلہ کہ جسکا نام کامیابی کا مرحلہ ہے فرد حاکم قوم کے اندرونی روابط سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اقتدار حاصل کرتا ہے یہ قومی روابط ایک طرح سے مختلف امور اور فیصلوں کو اسکی ذات میں منحصر ہونے سے مانع ہوتے ہیں۔ دوسرے مرحلہ میں وہ کوشش کرتا ہے اپنی حاکیت کو مستحکم کرتے ہوئے اقتدار کو اپنی ذات میں منحصر کرلے۔

تیسرے مرحلہ میں اپنے اقتدار پر بھروسہ رکھتے ہوئے آسودگی اور آسایش کی نعمات سے بہرہ مند ہوتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں وہ طاقت واقتدار کے پھل چکھتا ہے اس مرحلہ میں نمود ونمائش اور آسودگی کا اظہار ہوتا ہے وہ دیگر مشہور حکومتوں کی مانند بے پناہ رقم شہروں کو خوبصورت بنانے اور عوامی عمارات کی تعمیر پر لگاتا ہے۔ اسی طریقہ کار پر چلتے ہوئے اس کے ماتحت، حواری اور حکومتی کارندے دونوں ہاتھوں سے مال وثروت جمع کرتے ہیں اور پر تعیش زندگی اختیار کرتے ہیں پھر اقتصادی ترقی کا زمانہ آتا ہے حاکم طبقہ کی توجہ اور حوصلہ

افزائی کی وجہ سے مصنوعات، خوبصورت فنون اور علوم ترقی کرتے ہیں اسی دوران آرام و سہولت کا زمانہ آپہنچتا ہے اس زمانہ میں انسان دنیاوی لذتوں اور آسائش سے بہرہ مند ہوتے ہیں یہاں حکومت کے ارتقا کا پہلا مرحلہ مکمل ہو جاتا ہے۔

چوتھے مرحلہ میں حاکم طبقہ اور رعایا کی مسرتوں کا عروج کا دور ہے یہ لوگ پچھلی نسلوں کی مانند زندگی کی لذتوں سے فائدہ اٹھاتے ہیں لیکن اس امر سے غافل ہیں کہ پچھلی نسل نے ان لذتوں تک پہنچنے کیلئے کتنی جدو جہد کی تھیں وہ اسی خیال میں رہتے ہیں کہ تعیش اور زرق و برق سے بھرپور زندگی اور معاشرتی تہذیب کی دیگر سہولیات ہمیشہ سے موجود تھیں اور موجود رہیں گی۔

تجملات، آسائش اور خواہشات نفسانی کو پورا کرنا گویا انکے لئے ایک عام سی بات ہو جاتی ہے وہ اس دور میں گذشتہ لوگوں کی محصولات اور ایجادات پر مکمل طور پر اکتفاء کیئے ہوئے ہوتے ہیں ایسے مصائب اور اسباب جو ممکن ہے کہ انکی کامیابیوں میں خلل ڈال دیں، ان کے مقابلے میں کمزور پڑ جاتے ہیں پانچویں مرحلہ میں حکومت زوال کی کی راہوں پر قدم رکھتی ہے اس دور میں فضول خرچی اور اسراف کا آخری مرحلہ شروع ہوتا ہے۔ تن آسانی، تجملات، جسمانی ضعف اور اخلاقی تباہی کا حملہ یا اندرونی اضمحلال یا دونوں اسباب کی بناء پر یہ حکومت تباہ ہو جاتی ہے۔(۱)

سلسلہ بنی امیہ کا آغاز اور عیش و عشرت کی ابتداء

اکثر اسلامی فتوحات بنی امیہ کے دور میں مکمل ہوئیں یہ چیز ایک طرح سے حقیقی اسلام کی صورت بگاڑنے میں اہم کردار رکھتی ہے کیونکہ اسلام ایسے خاندان اور ان کے وابستہ لوگوں کے ذریعہ ترویج ہو رہا تھا کہ جو خود اسلام کے زیادہ معتقد نہ تھے۔ بنی امیہ نے دین میں مختلف بدعتیں ایجاد کیں اور ان بدعات کو دین کے نام سے پھیلایا۔ انہوں نے اسلام کے زریں قانون مساوات کو پاؤں تلے روند ڈالا اور عرب کی عجم پر برتری کے نظریہ کا پروپیگنڈا کیا۔

---

۱) عبدالرحمان ابن خلدون، مقدمہ ابن خلدون، ترجمہ محمد پروین گنابادی تہران۔

اموی حکمرانوں نے اسلامی حکومت کی بہت سی درآمدات کو اپنی عیش وعشرت اور خوبصورت محلات بنانے پر صرف کیا اسی بناء پر عوامی طبقات میں ناراضگی کی لہر دوڑی اور یہ چیز اموی حکمرانوں کے سلسلہ کو ختم کرنے کا باعث بنی۔ انکے بعد بنی عباس نے بھی اسی طرز عمل کو جاری رکھا اور انہیں بھی بنی امیہ کی مانند انجام کا سامنا کرنا پڑا۔

خلفاء اور امراء کی بے پناہ ثروت اور اسکے نتائج

خلیفہ اسلامی ممالک کی حکومت میں مکمل اختیارات کا مالک تھا۔ تمام درآمدات سب سے پہلے اس کے ہاتھوں میں پہنچتی تھیں۔ لہٰذا قدرتی طور پر وہ تمام لوگوں سے زیادہ مال ودولت کا مالک تھا۔ خلفاء کے بعد علاقوں کے والی اور امراء بھی بے پناہ دولت کے مالک تھے۔ کیونکہ وہ مالیات اور ٹیکس جمع کرتے تھے جتنا چاہتے تھے لوگوں سے چھین لیتے تھے۔

یہ ایک طبعی بات ہے کہ انسان جسقدر زیادہ ثروت ودولت کا مالک ہو تو اس کی زندگی کا معیار اتنا ہی وسیع اور بلند ہوتا ہے وہ خوراک، لباس اور نمود ونمائش میں بہت زیادہ افراط کرتا ہے۔ تعیش کی طرف رجحان نے عرب بدووں کو صحرا نشینی والی خصلتوں سے دور کر کے یوں شہری زندگی کی آسائشوں کا عادی کر دیا کہ وہ تعیش اور تفنن میں روم اور ایران کے بادشاہوں سے بھی سبقت لے گئے۔ سب سے پہلے حضرت عمر نے معاویہ کے فاخرہ لباس پر اعتراض کیا اور کہا اے معاویہ تم نے ایران کے بادشاہ کسریٰ کی مانند لباس پہنا ہے؟(۱)۔

بنی امیہ کے خلفاء پھولوں کے نقش ونگار والا ریشمی لباس پسند کرتے تھے جیسا کہ ہشام بن عبدالملک کے نقش ونگار سے بھرے ہوئے بارہ ہزار ریشمی لباس مشہور ہیں۔ اسطرح کے نمود ونمائش اور آسائش پسندی نے مسلمانوں کو رام کر لیا تھا اور یہ چیز مسلمانوں پر پڑنے والی مہلک ترین ضرب تھی (سقوط اندلس کا مطالعہ کریں) (۲)

---

۱) سابقہ حوالہ۔
۲) زین العابدین قربانی، علل پیشرفت اسلام وانحطاط مسلمین۔ تہران۔ ص ۸۹۔ ۳۸۲۔

ب: قدامت پرستی

اسلامی تہذیب وتمدن کے زوال میں ایک سبب قدامت پرستی ہے کہ اس سے پہلے کے ہم اسلامی تہذیب پر اس کے اثرات کا مطالعہ کریں سب سے پہلے اسکی دقیق تعریف وتشریح کریں گے۔ قدامت پرستی کے مختلف معانی ہیں مثلاً توقف، تبدیلی قبول نہ کرنا، جمود اور تہذیب اور حقیقی وبلند اقدار کا ترقی نہ کرنا ہے۔

قدامت پسندی فکر ونظر کے میدانوں میں وجود پاتی ہے اور اگر کردار ور جحانات سے ظاہر ہو تو جمود کہلاتا ہے۔ قرآنی مفاہیم میں بھی (قدامت پسندی) کو معرفت وشناخت کیلئے مانع ور کاوٹ کے عنوان سے ذکر کیا گیا ہے؟ ﴿ثم قست قلوبکم من بعد ذلک فهی کالحجارة او اشد قسوة......﴾ (بقرہ ۷۴)

قرآنی نگاہ میں یہ وہ لوگ ہیں کہ جنہوں نے فکر وتدبر سے دوری اختیار کرلی ہے اور ناقابل ہدایت ہوچکے ہیں پس قدامت پسندی حق کو قبول کرنے اور حقیقی کمال وسعادت تک پہنچنے میں رکاوٹ ہے اسکے ساتھ ساتھ یہ دینی افکار کی ترقی میں بھی مانع ہے۔

قدامت پسندی کے ہوتے ہوئے حقیقت، معرفت، حکمت، حکومت، انتظام، سیاست اور معیشت کے ساتھ فکری اور عملی طور پر پروان نہیں چڑھا جاسکتا۔

قدامت پرست لوگ اسلام سے فقط خشک وجمود یافتہ تعلیمات لیتے ہیں کہ زمان ومکان کے تقاضوں کے مدمقابل کسی قسم کی لچک، تحقیق اور نمو سے خالی ہیں۔ اور کبھی بھی اپنے اسلامی افکار ونظریات اور عمل میں غلطی اور نظر ثانی کے قائل نہیں بلکہ ہمیشہ ٹھہراؤ اور خواہ مخواہ کے توقف کے شکار ہیں۔(۱)

ایک قدامت پرست انسان اپنی فکر ونظر کا ایک مضبوط جال اپنے اردگرد تن لیتا ہے اور کبھی بھی اپنے افکار اور عقائد کو تبدیل کرنے پر تیار نہیں ہوتا۔ استاد مطہری اس مسئلہ کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ "اسلامی دنیا میں کچھ فکری تحریکیں سامنے آتی ہیں کہ انکا نام افراط یا جہالت رکھنا چاہئے ان تحریکوں کے ذریعہ دینی امور اور بے جا دخل میں افراط سے کام لیا گیا جبکہ ان کے مدمقابل کچھ ایسے فکری رویے سامنے آئے کہ جو تفریط

---

۱) محمد جواد رودگر، تحجر وتجدد از منظر استاد مطہری کتاب نقد سال ہفتم شمارہ ۲۔۳ ص ۵۰۔۴۹۔

اور جمود کے حامل تھے۔لیکن یہ سب گذشتہ دور میں تھا مسلمانوں کو چاہیے کہ قرانی تعلیمات پر عقیدہ رکھیں اور معتدل انداز سے فکری حرکت کریں۔(۱)

استاد مطہریؒ منحرف فکری تحریکوں کا تجزیہ وتحلیل کرتے ہوئے تین ایسے کلی مکاتب کے بارے میں بتاتے ہیں کہ جو شدید انداز سے جمود فکری کا شکار تھے اور قدامت پرستی کی تبلیغ وترویج میں اہم کردار ادا کرتے تھے:

۱)۔وہ عناصر کہ جنہوں نے سیاسی مقاصد کی خاطر "حسبنا کتاب اللہ" کا نظریہ پیش کیا۔اور فکری انحراف پیدا کرنے کے ساتھ ساتھ اہلبیت رسول سے لوگوں کو دور کرنے میں مؤثر کردار ادا کیا۔

۲)۔ایک اور گروہ نے پہلی تحریک کے مدمقابل "حسبنا احادیثنا واخبارنا" کا نعرہ بلند کیا اور قرآن کریم کو مجبور قرار دینے میں اہم کردار ادا کیا اور لوگوں کو بنیادی اور زندگی بخش معارف وتعلیمات سے دور کیا۔

۳)۔وہ عناصر کہ جنہوں نے تقدس کے رنگ میں قرانی تعلیمات کے ناقابل فہم ودرک ہونے کا نظریہ پیش کیا اور "این التراب ورب الارباب" کا نعرہ بلند کیا جسکا نتیجہ فکری تعطیل کی صورت میں سامنے آیا اور یہ گروہ "معطلہ" کہلایا۔(۲)

اگر ہم اسلام کے مختلف سماجی ادوار میں اسلامی نظریہ اور فکری وثقافتی تحریکوں کی تاریخ میں تحقیق کریں تو یہ مشاہدہ کریں گے کہ ان مندرجہ بالا تین کلی تحریکوں کی بناء پر "اخباریت اور ظاہر پرستی" اور انکے مدمقابل "باطنیت اور تاویل" کی شکل میں حنبلیوں اور اسماعیلیوں کے دو غلط فکری نظام سامنے آتے ہیں کہ ان دو فکری نظاموں اور اخباریت کی تحریک نے اسلامی تہذیب وتمدن کے پیکر پر شدید اور خطرناک ضربیں لگائیں کہ استاد مطہریؒ کے بقول "اسلام نے اخباریوں اور حدیث مسلک لوگوں کے ہاتھوں جو ضرب کھائی وہ کسی اور تحریک سے نہیں کھائی تھی"۔(۳)

---

۱) مجموعہ آثار ج۲۱ ص۱۲۹_۱۳۱۔
۲) سابقہ حوالہ ج۲ ص۹۰۰_۸۷۸۔
۳) رودگر، سابقہ حوالہ ص۵۳۔

ج) اسلامی دنیا میں عقل اور عقل دشمن تحریکیں

بہر حال تمام تہذیبوں بالخصوص اسلامی تہذیب وتمدن کا عروج وزوال مختلف فکری تحریکوں کا مدیون منت ہے۔ بعض اہل فکر وتحقیق اسلامی افکار وثقافت کے زوال کا سبب متوکل عباسی (۲۴۷۔۲۳۲ قمری) کا دور خلافت سمجھتے ہیں اس خلیفہ سے پہلے کے خلفاء مکتب معتزلی یعنی عقل گرائی کی طرف رجحان رکھتے تھے اور اہل نظر، حکماء، فلاسفہ اور دانشوروں کے حامی سمجھے جاتے تھے لیکن یہ خلیفہ مکتب اہل حدیث سے وابستہ ہوا، عقائد معتزلہ کی مخالفت کی اور عقائد وافکار میں جدل ومناظرہ کو ممنوع کیا۔ یہاں تک کہ کوئی بھی علمی مباحث اور مناظرہ کا اہتمام کرتا اسے سزا دیتا تھا۔

ان اقدامات کا یہ نتیجہ نکلا کہ احمد بن حنبل کے پرچم تلے اہل حدیث کے گروہ نے ترقی کی جو فقط سنت و حدیث کی تقلید کرتے تھے اور جو کچھ نقل ہوا صرف اسی کے سامنے سر تسلیم خم کرتے تھے اور اپنے مخالفین یعنی اہل عقل ونظر بالخصوص معتزلہ پر کفر کا الزام لگاتے تھے۔ یہ تحریک امام محمد غزالی کے ظہور اور انکی مشہور کتاب "احیاء علوم الدین" کے سامنے آنے سے شدید تر ہوگئی۔ صرف تعقل کو ممنوع کرنے اور معتزلہ کو کافر قرار دینے پر اکتفا نہ کیا گیا بلکہ شیعہ اثنی عشری جیسے مکاتب پر بھی کفر، رافضیت اور باطنیت کی تہمت لگائی گئی۔

اسلامی تفکر میں جمود پیدا کرنے والے ان اسباب کے ساتھ ساتھ قرن ششم وہفتم میں تصوف کی وسیع پیمانے پر ترویج کو بھی شامل کیا جاسکتا ہے۔ بعض محققین کی نظر کے مطابق یہ تصوف علوم عقلی مثلاً فلسفہ اور استدلال کے مد مقابل، بہت بڑی مصیبت شمار ہوتا ہے کیونکہ اہل تصوف شریعت اور عقل کے پیروکاروں کے مد مقابل کشف وشہود کو حقائق کے درک کا وسیلہ پیش کرتے تھے، حقیقت تک پہنچنے کیلئے عقل واستدلال کو ناکافی سمجھتے تھے اور کبھی تو عقل کو اللہ تعالیٰ کی معرفت وشناخت کیلئے حجاب کا عنوان دیتے تھے۔

مجموعی طور پر مندرجہ بالا اسباب کو اسلامی تفکر ونظریہ کی ترقی میں اہم موانع سمجھا جاسکتا ہے جب بھی فکر و استدلال کے راستے بند کیے جائیں تو خود بخود قدامت پرستی اور جمود پروان چڑھیں گے آخر میں ہم اسلامی نظریہ کی تاریخ کا تجزیہ کرتے ہوئے جمود اور قدامت پرستی کو فکر واستدلال میں توقف سے تعبیر کرسکتے ہیں۔

آٹھواں باب:

بیداری عالم اسلام کی نشأۃ ثانیہ

ا۔ صفوی:

الف) صفویوں کا ظہور:

آیا صفوی خاندان عرب تھے یا ترکی یا کردی یا ایرانی۔ اس حوالے سے محققین میں اختلاف نظر ہے۔(۱) اس خاندان کے سب سے پہلے فرد شیخ صفی الدین اردبیلی (۶۵۰-۷۳۵ قمری) جو کہ ایران کے بزرگ مشائخ اور عرفاء میں سے تھے۔ اپنے مرشد کی جستجو میں شیخ زاہد گیلانی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور انکے مقرب قرار پائے پھر انکی وفات کے بعد طریقت زاہدیہ کے رئیس بنے۔(۲) شیخ صفی الدین کا مقام معنویت بڑی اہمیت کا حامل تھا انہوں نے طریقت کے اس لباس میں مذہب تشیع کی وسیع پیمانے پر نشر واشاعت کی یوں ان کی ذہانت اور زیرکی وجہ سے یہ مسلک ایران، شام اور برصغیر تک وسعت سے پھیلا۔(۳)

شیخ صفی کے بعد انکے فرزند صدرالدین انکے جانشین بنے آرامگاہ بننے سے انکے پیروکاروں کی فعالیت بڑھی (۴) ایلخانان کے بعد بتدریج اردبیل کی خانقاہ کے شیوخ سیاسی کھیل میں داخل ہوئے۔ اس کے بعد خواجہ علی اور ابراہیم مقام خلافت پر پہنچے اسی دوران صفویوں کی تبلیغی سرگرمیاں جاری رہیں یہاں تک کہ سنہ ۸۵۱ جنید صفوی طریقت کے رئیس بنے۔

---

۱) ابن بزاز اردبیلی (درویش توکلی بن اسمٰعیل بزاز) صفوۃ الصفا مقدمہ وتصحیح غلام رضا طباطبائی۔ تہران ص ۷۰، حسین ابدال زاہدی، سلسلۃ النسب صفویہ، تہران، ایرانشہر ۱۱-۱۰۔

۲) ابن بزاز۔ سابقہ حوالہ فصول ششم ہفتم۔

۳) راجر سیوری، ایران عصر صفوی، ترجمہ کامبیز عزیزی، تہران، نشر مرکز ص ۸۔

۴) ابن بزاز، سابقہ حوالہ ص ۹۸۳، ۹۹۸۔

انھوں نے دنیاوی اقتدار وطاقت کو ہاتھ میں لینے کی طرف اپنا میلان آشکار کیا اور سلطان کا لقب اپنے لئے پسند کیا کہ یہ چیز ان کے دنیاوی جذبوں کے صفوی طریقت کے دیگر معنوی پہلوؤں پر غلبہ کی عکاسی کرتی ہے انھوں نے کئی بار اپنے مریدوں کو کفار کے خلاف جہاد پر اکسایا۔(۱) حیدر ۸۶۰ قمری میں جنید کے جانشین بنے پھر حیدر کے بعد علی اسکا جانشین بنا اس نے اپنے آپ کو بادشاہ کہا (۲) صفویوں کی سیاسی سرگرمیاں باعث بنیں کہ آق قونیلو جو کہ صفویوں کے دوست اور ہم پیالہ تھے انکے حوالے سے تشویش کا شکار ہوئے بالآخر علی آق قونیلوؤں کے ہاتھوں قتل ہوا اور اسماعیل جو کہ سات سالہ تھا اہل اختصاص (صفویوں کے خصوصی وفادار و محبّ لوگ) کے ذریعے گیلان فرار کروادیا گیا۔(۳)

ب) صفوی حکومت کی تشکیل:

سنہ ۹۰۵ قمری میں اسماعیل دوبارہ اردبیل میں پلٹا اور اپنے مریدوں کو منظم کیا۔اس نے سنہ ۹۰۷ قمری میں آق نیلوؤں کی کمزوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے تبریز شہر پر قبضہ کرلیا اور تاجپوشی کی تقریب منعقد کی یہ سب اقدامات اہل اختصاص نے انجام دیے چونکہ اس وقت اسماعیل کی عمر چودہ سال سے زیادہ نہ تھی۔ (۴) اس نے رسمی طور پر حکومت کا مذہب شیعہ قرار دیا اور امامیہ اثنا عشریہ کی ترویج اور استحکام کے لئے کوششیں کیں (۵)۔

کچھ عرصہ بعد اسماعیل نے ایران کے شمالی مشرقی علاقوں کی صورت حال درست کرنے کیلئے ازبکان سے جنگ کی لیکن اہل شمشیر (ترک لوگ) اور اہل قلم (دفاتر کے ایرانی لوگ) (۶) میں اختلافات کے باعث

---

۱) غفاری، ص ۱۶۔۱۵۔

۲) خواندمیر۔ حبیب السیر، زیر نظر محمد دبیر سیاقی، تہران، ص ۴۳۸۔

۳) سابقہ حوالہ، ص ۴۳۲۔۴۳۰۔

۴) سابقہ حوالہ، ص ۵۱۔۴۳۶۔ حسن بیگ روملو، احسن التواریخ، با تصحیح عبدالحسین نوائی۔

۵) جہان گشائی خاقان، ص ۸۰ (تاریخ شاہ اسماعیل) مقدمہ، اسلام آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ص ۶۔۱۴۵۔

۶) سیوری، سابقہ حوالہ، ص ۳۱۔۳۰۔

کے باعث وہ معرکہ غجدوان میں کچھ پیش رفت نہ کر سکے اور یہ معرکہ ایرانیوں کے ضرر میں اختتام پذیر ہوا۔ مغربی محاذ میں بھی اسماعیل عثمانیہ کی سنی حکومت سے اساسی اختلافات رکھتا تھا۔ عثمانی حکومت کسی صورت میں بھی صفویوں کی شیعہ حکومت کو قبول کرنے کیلئے تیار نہ تھی نیز صفوی کے حامیوں کے آناتولی میں اقدامات اور خود صفویوں کی عثمانیہ کے امور میں مداخلت مشہور جنگ چالدران (سنہ ۹۲۰ میں) کا باعث بنی کہ جسمیں صفویوں کی شکست کے باعث تبریز پر دشمن کا قبضہ ہوا اور شاہ اسماعیل اپنی عمر کے آخری آیام تک اس شکست سے متاثر اور شرمندہ رہا۔

ج) استحکام کا مرحلہ:

سنہ ۹۳۰ قمری میں شاہ اسماعیل کی وفات کے بعد تہماسب تخت حکومت پر جلوہ افروز ہوا (۴) اس نے اپنی حکومت کے دوران صفوی اقتدار کی اہلیت اور صلاحیت کو ثابت کیا سب سے پہلے امراء اور قزلباشوں کی سرکشی اور نافرمانی کو دبایا کہ جو ایرانیوں کے مقابلے میں زیادہ اختیارات اور طاقت کے طالب تھے اور قزلباشوں اور حکومتی امراء کے درمیان ایک خاص نظم قائم کیا کہ جسکی بناء پر اس کا ۵۴ سالہ اقتدار اپنے آخری ایام تک مستحکم اور باقی رہا۔

شاہ تہماسب نے سنہ ۹۳۵ قمری میں مرو کے مشہور جنگی معرکہ میں ازبکان کو شکست دی۔ (۵)

اس نے جنگی چالوں اور توپخانہ کے استعمال سے صفوی حکومت کو آدھی صدی تک متحد اور مستحکم رکھا۔ اس کے بعد شاہ اسماعیل دوم کے مختصر دور سلطنت (۹۸۵۔۹۸۴ قمری) اور سلطان محمد خدابندہ کے دور حکومت (۹۹۶۔۹۸۵) میں قزلباشوں کی مداخلت کی وجہ سے صفوی حکومت کے اندرونی اور بیرونی حالات خراب ہو گئے تھے (۱)

---

۱) خورشاہ بن قباد الحسینی، تاریخ ایلچی نظام شاہ ص ۵۔۸۴۔

۲) روملو، احسن التواریخ ص ۱۸۱۔۲۷۷۔

۳) اسکندر بیگ منشی، تاریخ عالم آرای عباسی، ص ۳۴۱۔

د) زمانہ عروج:

سنہ ۹۹۶ قمری میں عباس میرزا تخت شاہی پر متمکن ہوا اس نے بھی اپنی اصلاحات کا ایسا جلوہ دکھایا کہ یورپ کے بادشاہوں اور پاپائے روم نے بھی اپنے سفیروں کو اس کے دربار میں بھیجا (۱) شاہ عباس نے اپنی حکومت کے ابتدائی ایام میں قزلباشوں کی مختلف جماعتوں کی گروہ بندی کا مشاہدہ کیا وہ سمجھتا تھا کہ اس سے پہلے کہ اسکا اقتدار انکی سازشوں کی نذر ہو انکی سرکشی کو ختم کر دیا جائے۔ لہٰذا اس نے قزلباشوں کی جگہ فوج میں جارجین، چرکس اور آرمینین اقوام کے دستوں کو داخل کیا جسکی بناء پر ایک منظم فوج تشکیل پائی کہ جسے اس نے یورپی فوجی تکنیک بالخصوص چارلی برادران کی فوجی تربیت اور بارودی اسلحہ اور توپخانہ سے آراستہ کیا۔ فوج کے ذریعے قزلباشوں کو پر قابو پایا۔ امن بحال کیا اور حکومت کی اقتصادی صورت حال کو درست کیا۔

شاہ عباس تجارت بالخصوص بیرونی تجارت کو بہت زیادہ اہمیت دیتا تھا (۲) اس نے یورپی حکومتوں کے ساتھ تعلقات بڑھائے، یورپی ممالک میں اسکے سفیروں کی بڑی تعداد اسکے وسیع اقدامات کی عکاسی کرتی ہے۔ ان اقدامات کے ثمرات کی بناء پر جان چارڈن (فرانسیسی سیاح) نے ایران کی سیاحت کے بعد کہا تھا کہ اس عظیم بادشاہ کی وفات سے ایران کی رونق اور فلاح و بہبود بھی ختم ہوگئی (۳)

سال ۱۰۳۸ قمری میں شاہ کی شاہزادوں کے قتل اور انہیں حرم میں محبوس کرنے کی سیاست کے باعث صفوی دربار ایسے تجربہ کار لوگوں سے محروم ہوگیا جو شاہ عباس کی پالیسوں کو جاری رکھ سکتے تھے۔ شاہ عباس کے بعد شاہ صفی نے قدرت کی باگ ڈور سنبھالی، اس کے زمانہ اقتدار میں ولایات ممالک کو ولایات خاصہ میں تبدیل کرنے کی سیاست (صوبوں کے اختیارات کی تقلیل) وسعت اختیار کرگئی اس سیاست کو عباس

---

۱) نصر اللہ فلسفی، زندگانی شاہ عباس تہران، انتشارات علمی ج ۳ ص ۵ ص ۱۲۷۱۔ ۱۳۳۵۔

۲) سیوری، سابقہ حوالہ ص ۹۹۔

۳) سیوری، در باب صفویان، تہران ص ۱۶۸۔

۴) محمد یوسف والہ قزوینی اصفہانی، ایران در زمان شاہ صفی و شاہ عباس دوم، تہران، انجمن آثار و مفاخر فرہنگی۔ ص ۱۵۔ ۳۱۳۔ ۵۱۔ ۳۵۔

اول نے درآمدات بڑھانے اور ملک کے دفاعی سسٹم کو مضبوط کرنے کیلئے شروع کیا تھا، لیکن شاہ صفی کے دور میں اس سے ملک کے دفاعی شعبہ کو نقصان ہوا اور خاندان اماقلی خان کہ جس نے اس حوالے سے بہت سے خدمات انجام دیں تھیں مکمل طور پر ختم ہو گیا (۱) شاہ عباس دوم جو کہ شاہ صفی کا جانشین تھا وہ بھی ملک کے خراب حالات کو زیادہ بہتر نہ کر سکا اگرچہ اس نے اپنی بادشاہت کی سرحدوں کو ہر قسم کے حملے سے بچائے رکھا اور سال ۱۰۵۸ میں قندھار کو تیموریوں سے واپس لے لیا۔

شاہ سلیمان کے اقتدار تک پہنچنے سے صفوی سلسلہ کے زوال کا دور شروع ہوا اس دور میں علماء کا ملک کے سیاسی اور مذہبی امور میں نفوذ تیزی سے بڑھا لیکن صفوی اقتدار شاہ سلطان حسین کے دور میں مکمل طور پر ضعف کا شکار رہا جو کہ ایک کمزور شخصیت کا حامل تھا اور ملک کے امور سے لا پرواہ تھا۔ اس زمانہ میں قندھار کے افغان لوگ جو کہ صفویوں کے تسلط کو پسند نہیں کرتے تھے ایران پر حملہ آور ہوئے اور سنہ ۱۱۳۵ قمری میں اصفہان پر قبضہ کر کے صفوی سلسلہ کے اقتدار کو ختم کر دیا (۲)

خارجہ روابط

صفوی دور حکومت میں انکے مغرب میں ہمسائے عثمانی تھے، شمال و مشرق میں ازبکان اور ان کے مشرق میں مغل تھے، صفویوں کے انکے ساتھ روابط بہت سے نشیب و فراز سے گذرے۔

الف) ہمسایوں کے ساتھ روابط

صفویوں کے اپنے ہمسایوں کے ساتھ روابط میں فقط انکا مذہب (شعیت) ہی اہم تاثیر کا حامل نہ تھا بلکہ بہت سے اسباب اور دلائل دیگر بھی موجود تھے۔ ایران کے شمال مشرق میں ازبکان لوگ اپنے صحرائی مزاج

---

۱) ولی قلی بن داود بن قلی شاملو۔ قصص الخاقانی۔ ص ۲۱۲۔ ۳۰۶۔
۲) تاریخ ایران دورہ صفویان۔ پژوہشی از دانشگاہ کیمبرج ترجمہ یعقوب آژند ص ۱۳۶۔ ۱۲۲۔

اور قبائلی نظام کے باعث اکثر ایرانیوں کے ساتھ حالت جنگ میں ہوتے تھے لیکن یہاں اہم نکتہ یہ ہے کہ صفویوں نے اکثر ان کے ساتھ طاقت کی زبان استعمال کی اور فتح پائی(۱) دونوں حکومتوں میں مذہبی اختلافات کے علاوہ جنگ وجدال کا اہم سبب دونوں ممالک کے مابین جغرافیائی اور سیاسی سرحدوں کا نہ ہونا تھا اس کشمکش کے ساتھ ساتھ دونوں میں دوستانہ روابط بھی موجود رہے، بہت سے ایرانی اوراز بکی سفیروں کی رفت وآمد نیز ازبکوں کا حج کے اعمال بجالانے کیلئے ایران سے عبور کرنا صفویوں کے ساتھ دوستانہ روابط کا متقاضی تھا(۲)

صفویوں کے عثمانیوں کے ساتھ روابط بھی صلح وجنگ کا آمیزہ تھے، بہت سی جنگیں اور مختلف صلح نامے اس فراز ونشیب کی عکاسی کرتے ہیں۔ ایران اور عثمانیوں میں اہم ترین معرکہ جنگ چالدران تھی کہ عثمانیوں کے باغی شاہزادے سلطان مراد کی (۳) شاہ اسماعیل کی طرف سے حمایت اور دونوں حکومتوں کے مذہبی اختلافات کے باعث یہ جنگ پیش آئی۔ شاہ تہماسب کے دور میں سال ۹۶۲ قمری میں (۴) صلح آماسیہ کے عہدنامہ سے یہ روابط ایک نئے مرحلہ میں داخل ہو گئے۔ اس صلح نامہ کے تحت کردستان، بین النہرین اور جارجیا کا کچھ علاقہ عثمانیہ کو حاصل ہوا اس کے مدمقابل آرمینیا، کاخت اور آج کے مشرقی آذربائیجان کا کچھ حصہ ایران کا جزو شمار ہوا۔ (۵) سرحد متعین ہو گئی اور یہ معاہدہ سلطان محمد خدابندہ کے دور تک باقی رہا۔ (۶) شاہ عباس کے ابتدائی دور میں اس نے مجبور ہو کر ایران کے کچھ علاقے عثمانیوں کے حوالے کئے لیکن بعد میں اس نے عثمانیوں سے واپس لے لیے (۷) شاہ صفی کے زمانہ اقتدار میں عثمانیوں نے بغداد پر قبضہ

---

۱) عباسقلی غفاری، روابط صفویہ واز بکان ج ا۔
۲) اسکندر بیگ منشی، سابقہ حوالہ ص ۳۔۷۲۔
۳) حامر پور گشتال، تاریخ امپراتوری عثمانی ص ۱۹۔۸۱۶۔
۴) خورشاہ، سابقہ حوالہ ص ۸۶۔۱۸۳، ااسکندر بیک منشی، سابقہ حوالہ ج ا ص ۹۔۱۲۸۔
۵) عبدالرضا ہوشنگ مہدوی، تاریخ روابط خارجی ایران از ابتدای دوران صفویہ تا پایان جنگ دوم جہانی، ص ۳۳۔
۶) راجر سیوری، سابقہ حوالہ ص ۳۔۷۰۔
۷) سابقہ حوالہ ص ۶۔۸۳۔

کرلیا اور بادشاہ نے سال ۱۰۴۹ قمری میں عثمانیوں کے ساتھ معاہدہ قصر شیرین طے کیا جس کی رو سے بصرہ اور مغربی کردستان کا کچھ حصہ عثمانیوں کو دیا گیا جبکہ مشرقی آذربائیجان، روانڈوز، آرمینیا اور جارجیا ایران کو دیے گئے، یہ معاہدہ بہت اہمیت کا حامل تھا کہ کیونکہ اس معاہدہ کی رو سے متنازعہ علاقوں کا مسئلہ حل ہوا اور ایک صدی تک دونوں حکومتوں میں صلح برقرار رہی۔(۱)

آخری نکتہ یہ ہے کہ عثمانیوں کے ساتھ ایران کے روابط میں مختلف عوامل کردار ادا کرتے تھے۔ مثلاً مذہب، سیاسی عوامل سرحدی علاقوں کے قبائل کی حرکات، سرحدوں کا متعین نہ ہونا اور عثمانیوں کی توسیع پسندی۔

مغلوں کے ساتھ تعلقات میں دیگر ہمسایوں کی نسبت بہت کم معاملہ جنگ وجدال تک پہنچا یہاں صرف اہم مسئلہ قندھار کا تھا۔ مغلوں کے ساتھ دوستانہ روابط اکثر صفوی بادشاہوں کے زمانہ میں رہے ہیں دونوں حکومتوں نے باہمی روابط میں امن اور صلح قائم رکھنے کو ترجیح دی۔(۲)

(ب) یورپی حکومتوں کے ساتھ روابط: سال ۹۱۲ قمری کے بعد سے خلیج فارس میں پرتگالیوں کے نفوذ کی بناء پر شاہ اسماعیل نے کوئی چارہ نہ دیکھتے ہوئے انکے اقتدار کو قبول کیا اصل میں وہ عثمانیوں کے خلاف ان سے مدد لینا چاہتا تھا۔ پرتگالیوں سے قرارداد میں یہ درج تھا کہ وہ ایرانی لوگوں کو بارودی اسلحہ کے استعمال کا طریقہ سکھائیں۔ شاہ تہماسب کی عثمانیوں کے ساتھ بیس سالہ جنگی دور میں پرتگالیوں نے کچھ مقدار میں بندوقیں اور جدید اسلحہ ایرانیوں کو دیا۔(۳) اس دور کے بعد عیسائی مبلغین نے دوستانہ روابط برقرار کرنے کی کوششیں شروع کیں۔

سال سنہ ۱۰۰۶ قمری میں دو انگریز آنتھونی شرلی اور رابرٹ شرلی شاہ عباس کے دربار میں حاضر ہوئے۔

---

۱) ہوشنگ مہدوی، سابقہ حوالہ ص ۱۰۳-۱۰۵۔

۲) ریاض الاسلام، تاریخ روابط ایران وہند، ترجمہ محمد باقر آرام وعباسقلی خان، تہران۔

۳) ہوشنگ مہدوی، سابقہ حوالہ ص ۲۳،۳۔

ایک سال کے بعد شاہ عباس نے انتھونی شرلی کو بادشاہ کی طرف سے دوستی کے خطوط کے ساتھ پاپائے اعظم اور یورپ کے بادشاہوں مثلاً روم کے بادشاہ رودلف دوم فرانس کے بادشاہ آنری، ملکہ انگلستان اور ونیس کے حاکم دوک توسکانی کی طرف بھیجا۔ انتھونی کا مشن یہ تھا کہ وہ ان بادشاہوں کی مشترکہ دشمن عثمانیوں کے ساتھ جنگ میں حمایت حاصل کرے۔

پرتگالیوں کے ساتھ انگریزوں کی رقابت کے سلسلہ میں انتھونی جیکسن ماسکو کی کمپنی کے نمائندے کی حیثیت سے ایران آیا۔ وہ ملکہ الیزبتھ کی طرف سے شاہ تہماسب کیلئے بہت سے خطوط لایا کہ جنکا مقصد تجارتی روابط برقرار کرنا تھا۔ انگریز ایسٹ انڈین کمپنی کے ذریعے سال ۱۰۲۴ قمری میں آہستہ آہستہ ایرانی بازاروں میں داخل ہوئے وہ ایران میں کپڑا لائے انہوں نے شیراز اور اصفہان میں تجارت خانے قائم کیے اور شاہ عباس سے بہت سی سہولیات حاصل کیں۔ شاہ عباس انگریزوں کی دریائی طاقت کو پرتگالیوں کے خلاف استعمال کرنا چاہتا تھا بالآخر امامقلی کی کوششوں سے انگریزوں ے مدد لی اور ہرمز کو پرتگالیوں کے چنگل سے آزاد کروالیا۔(۱)

سال ۱۰۷۴ قمری میں ایران کے بعد یورپی حکومتوں کے ساتھ روابط میں فرانسیسی لوگ ظاہر ہوئے، کیپشن گروپ ایران میں فعال ہوئے انہوں نے اصفہان میں مراکز قائم کیے اور انگریزوں اور اہل ہالینڈ کی مانند انہوں نے بھی دربار سے سہولیات حاصل کیں (۲) ایسٹ انڈیا انگریز کمپنی نے صفوی دور کے اختتام تک ایران میں اپنے من پسند حقوق بحال رکھے صفویوں کے غیر ملکی روابط کے حوالے سے کہا جاسکتا ہے کہ شاہ اسماعیل، شاہ تہماسب اور شاہ عباس کبیر جیسے حاکموں نے اپنے ملک کے استقلال اور دشمنوں کے مدمقابل اس کی حفاظت کیلئے بھرپور کوشش کی اور دو صدیوں تک ایک مستحکم اور طاقتور حکومت کے ذریعے اپنے ملک کی سیاسی اور قومی سرحدوں کا بھرپور دفاع کیا۔

---

۱) راجر سیوری، سابقہ حوالہ ص ۱۰۳۔۱۰۶۔
۲) عبدالحسین نوائی، روابط سیاسی و اقتصادی ایران در دورہ صفویہ، تہران فصل ہشتم۔

صفوی دور کی تہذیب وتمدن

مذہب شیعہ کو سرکاری قرار دینا اور اسکے نتائج:

جیسا کہ بتایا گیا ہے کہ شاہ اسماعیل نے سال ۹۰۷ قمری میں تبریز میں ایران کے سرکاری مذہب کو شیعہ قرار دیا اور حکم دیا کہ آذربائیجان تک ریاستوں کے خطباء "ائمہ اثنی عشر سلام اللہ علیہم الی یوم الحشر" کے نام خطبہ پڑھیں (۱) مذہب شیعہ کو سرکاری قرار دینے سے صفویوں کیلئے سب سے پہلا مرحلہ شیعی فقہی احکام کا اجراء اور حکومت کے امور کا شیعہ فقہ کے مطابق چلنا تھا۔

ایران میں شیعہ فقہ سے آگاہ افراد کی کمی کے باعث شاہ اسماعیل کو جبل عامل اور بحرین کے شیعہ علماء کا سہارا لینا پڑا اور انہیں ایران کی طرف دعوت دی (۲) شاہ تھماسب کے دور میں اس پر زیادہ توجہ دی گئی اور بہت سے شیعہ علماء نے ایران کی طرف ہجرت کی۔ بعض علمائے دین نے صفوی حکومت کا ساتھ دیا اور انہیں استحکام بخشا جسکے نتیجہ میں بادشاہوں نے بھی علماء دین اور انکے مقام کو عزت وتوقیر سے نوازا اور اہم حکومتی مناصب مثلاً صدر، شیخ الاسلام، مجتہد، قاضی اور مفتی وغیرہ کے عہدے علماء کے حوالے کیے۔

شاہ عباس کے زمانے میں اسکا اقتدار اور رعب ودبدبہ مذہبی قوتوں پر حاوی رہا لیکن اس کے بعد علماء کا غلبہ بڑھتا گیا اور صفوی حکومت کے آخری ایام میں بالخصوص سلیمان اور حسین صفوی بادشاہ کے دور میں علامہ باقر مجلسیؒ عہد صفوی کے علماء میں ایک بارسوخ ترین شخصیت بن کر ابھرے اور آپ اصفہان کے شیخ الاسلام تھے۔ انہوں نے خود امام زمانہؑ کے نائب کی حیثیت سے شاہ سلطان حسین کو اپنا نائب قرار دیا ہوا تھا۔

علمائے جبل عامل کا شاگردوں کی تربیت اور صفوی حکومت کو شیعہ عادل بادشاہت کے طور پر تسلیم کرنے کا کردار انتہائی اہمیت کا حامل تھا۔ اس دور میں علماء نے تعلیم اور کتب کی تالیف کے ذریعہ مذہب تشیع کی وسیع پیمانوں پر ترویج میں مدد کی اور شیعہ علوم ومعارف کی ترقی اور وسعت کے اسباب فراہم کیے۔ (۳)

---

۱) خواند میر، سابقہ حوالہ ج ۴ ص ۴۶۷۔
۲) مہدی خواجایی منفرد، مہاجرت علماء شیعہ از جبل عامل بہ ایران۔ ص ۱۰۰۔
۳) سابقہ حوالہ ص ۱۳۔۱۱۰۔

ادبیات

تاریخ ادبیات کے محققین صفوی دور میں شعر وشاعری کے زوال یا پر رونق ہونے میں اختلاف نظر رکھتے ہیں۔ مآخذ تاریخ کے تجزیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ اسماعیل ترکی زبان میں شعر کہتے تھے اور خطایی تخلص رکھتے تھے(۱)۔ شاہ تہماسب کے زمانہ میں مخصوص سیاسی اور مذہبی صورت حال کے پیش نظر شعر زیادہ تر مرثیہ سرائی، نوحہ خوانی اور آئمہ معصومینؑ کی مدح میں تبدیل ہوگیا تھا کہ جسکا ایک نمونہ محتشم کاشانی کا مشہور قصیدہ ہے کہ جسے شاہ تہماسب کے تقاضہ پر اس نے کہا تھا۔(۲)

شاہ عباس ہمیشہ شعراء کی صحبت میں رہتا تھا۔ دورہ صفوی میں شعر وشاعری پر ہندی سبک چھایا ہوا تھا اس دور میں تاریخ نویسی بعض مخالف اقوال کے باوجود ترقی پر گامزن تھی کہ جسکا ایک نمونہ اسکندر بیک منشی ہیں کہ جو عہد صفوی کے عظیم ترین تاریخ نویس شمار ہوتے ہیں۔(۳)

مدارس اور علوم

علماء شیعہ کی ایران کی طرف ہجرت اور انکا مختلف شہروں مثلاً شیراز، تبریز، قزوین، مشہد، قم اور اصفہان میں سکونت پذیر ہونا باعث بنا کہ وہ ان شہروں کے مدارس میں تدریس میں بھی مشغول ہوگئے۔ چارڈن نے اصفہان کے مدارس کی تعداد ۵۷ ذکر کی۔(۴)

علمائے دین کی دینی مدارس میں فعالیت اور صفوی بادشاہوں کے تعاون کے زیر سایہ شیعہ مذہب کے علوم نے بہت وسعت اختیار کی مثلاً اسلامی فلسفہ ملا صدارا، میر داماد اور انکے شاگردوں جیسے علماء کی وجہ سے بہت

---

۱) رسول اسماعیل زادہ، شاہ اسماعیل صفوی، خطایی، انتشارات بین الملل الہدی۔

۲) اسکندر بیک منشی، سابقہ حوالہ، ج۱، ص ۲۷۷۔

۳) راجر سیوری، سابقہ حوالہ، ص ۲۱۳۔

۴) حسین سلطان زادہ، تاریخ مدارس ایران در عہد باستان تا تاسیس دار الفنون، تہران ص ۵۷۔۲۵۶۔

زیادہ ترقی کر گیا۔اسی طرح علم طب نے بہت زیادہ اہمیت پیدا کی۔حکیم باشی (ایک عہدے کا نام) کا صفوی دربار میں عہدہ ایک اہم عہدہ شمار ہوتا تھا اس دور میں نشے کی چیزوں سے بے ہوش کرتے ہوئے مختلف اقسام کے آپریشن کیے گئے۔(۱)

علم طب کے علاوہ علم نجوم بھی مورد توجہ تھا۔بادشاہ لوگ اپنے منصوبوں اور فیصلوں میں علم نجوم سے فائدہ اٹھاتے تھے۔

معماری

صفوی دور کی معماری نے کیفیت اور کمیت کے اعتبار سے ترقی کی۔اصفہان صفوی دور کی معماری کا شاہکار ہے یہ جملہ ''اصفہان نصف جہان ہے'' اس ترقی کو بیان کر رہا ہے کہ جو شاہ عباس کے دور میں پیکر حقیقت میں تبدیل ہوئی۔شاہ تھماسب نے دارالحکومت تبریز سے قزوین منتقل کیا اور قزوین میں جدید عمارتیں بنائیں۔شاہ عباس نے اصفہان میں اپنے بلند و بالا منصوبوں کو عملی جامہ پہنایا۔

اصفہان اور اسکے اردگرد کے علاقوں کا طبیعی حدود اربعہ شہر کو وسعت دینے کیلئے انتہائی مناسب تھا۔ایسا شہر جس میں بہت سی سڑکیں محلات، مساجد و مدارس، بازار، قلعے اور برج و مینار ہوں ان سب کے بنانے اور وجود میں لانے میں بہاء الدین محمد عاملی (شیخ بہائی) کی مہارت و کوشش بہت اہمیت کی حامل ہے۔چہار باغ، میدان عظیم نقش جہان، مسجد شیخ لطف اللہ، مسجد شاہ اور عالی قاپو، اس دور کی معماری کے اعلیٰ نمونے ہیں۔

دوسرا شاہکار چہل ستون ہے کہ جو شاہ عباس اول کے زمانہ میں بننا شروع ہوا اور شاہ عباس دوم کے دور میں تکمیل ہوا اور سفیروں کے استقبال کی جگہ تھا۔آج بہت سے زینے، حمام، کاروانسرا، مدارس، مساجد اور دیگر متبرک مقامات صفوی دور کی عظیم الشان معماری کی حکایت کر رہے ہیں (۲)

---

۱) سیریل الگود۔طب در دورہ صفویہ، ترجمہ محسن جاوید۔دانشگاہ تہران۔

۲) زکی محمد حسن، ہنر ایران، ترجمہ محمد ابراہیم اقلیدی، صدای معاصر ص ۱۳۷ احمد تا جنجش، تاریخ صفویہ، انتشارات نوید شیراز۔

کپڑا اور قالین بننے کا کام

صفویوں نے قالین بننے کی صنعت کو دیہاتوں سے بڑھا کر ملکی سطح تک ترقی دی اور ملک کے اقتصاد کا اہم جزو قرار دیا۔ قالین بننے کا سب سے پہلا کارخانہ تقریباً شاہ عباس کبیر کے زمانہ میں اصفہان میں قائم ہوا (۱) صفوی دور کے قالینوں میں سے قدیم ترین نمونہ "اردبیل" نام کا مشہور قالین ہے کہ جو لندن کے وکٹوریا البرٹ میوزیم میں موجود ہے اسے سال ۹۴۲ قمری میں تیار کیا گیا تھا۔

شاہ عباس کے زمانہ میں قالین تیار کرنے کے حکومتی کارخانوں کی تعداد زیادہ تھی اور آرڈر پر قیمتی قالین تیار کیے جاتے تھے۔ مثلاً پولینڈ کے بادشاہ سیگسمنڈ سوم نے ایران سے قالین خرید کر اپنی بیٹی کو جہیز میں دیے۔ قالین تیار ہونے کے علاوہ کپڑا بننے کی صنعت نے بھی قابل ذکر ترقی کی۔ قیمتی لباس اور محلات کے خوبصورت پردوں نے سیاحوں کو مبہوت کر دیا تھا۔ درخشاں رنگوں کی آمیزش، جدت اور اسلیمی وگل دار ڈیزائنوں سے تزئین نے ایرانی ماہرین کو اس قابل بنا دیا کہ وہ ایسا کپڑا بنائیں جو خوبصورتی اور جدت میں بے نظیر ہو (۲)

کہا یہ جاتا ہے کہ اصفہان کے بازار میں پچیس ہزار کاریگر کام کرتے تھے اور کپڑا بنانے کی انجمن کا صدر ملک کا ایک طاقتور ترین شخص شمار ہوتا تھا۔ ریشم اور ریشم کے کپڑوں کی تجارت اس دور کی ایک اور صنعت تھی کہ جو انتہائی اہمیت کی حامل تھی بقول چارڈن: شاہ عباس ریشم بنانے اور برآمد کرنے والا سب سے پہلا بادشاہ تھا۔ ریشم جارجیا، خراسان، کرمان بالخصوص گیلان اور مازندران کے علاقوں سے حاصل ہوتا تھا اور سالانہ ۲۲ ہزار عدل (۳) ریشم کی پیداوار یورپ برآمد ہوتی تھی۔ (۴)

فوجی اسلحہ

چالدران کی جنگ میں صفوی فوج عثمانی فوج کے بارودی اسلحے اور توپخانہ کے مدمقابل زیادہ نہ ٹھہر سکے، چونکہ اس قسم کے اسلحہ کے استعمال سے واقف نہ ہونے کی وجہ سے ایرانی فوج زیادہ طاقتور نہ تھی۔

شاہ عباس کے بادشاہ بننے اور ماڈرن فوج کی تشکیل سے پہلے ایرانی فوج کا ڈھانچہ قزلباشوں کے گروہوں پر مشتمل تھا۔ یہ وہ خوفناک جنگی طاقت تھی جنکا عثمانی بھی احترام کرتے تھے۔ لیکن چالدران کی جنگ کے بعد فوجی ڈھانچے میں تبدیلی ناگزیر تھی۔ شاہ تھماسب نے جوانوں کے انتخاب سے پانچ ہزار افراد کی ایک رجمنٹ تشکیل دی کہ جنہیں "قورچی" کہا گیا۔ اس رجمنٹ سے ایک ماڈرن فوج کی بنیاد فراہم ہوئی اور شاہ عباس کبیر کیلئے راستہ ہموار ہوا۔ (۲)

شاہ عباس کبیر نے فوج کی ابتدائی بنیاد (شاہسونہا یعنی بادشاہ کے حامی) تشکیل دینے کے ساتھ ایک نئی فوج خاص نظم کے ساتھ تشکیل دی کہ جو مختلف اقوام اور اقلیتوں پر مشتمل تھی۔ شاہ نے اس کام کے ساتھ ساتھ شرلی برادران سے بہت قیمتی فوجی علوم بھی کسب کیے۔ اور پہلی دفعہ ایرانی فوج میں مختلف دھڑے، پیادے، سوار اور توپخانہ وجود میں آئے۔ اسی طرح توپ بنانے اور گولے مارنے کا فن بھی شرلی برادران سے سیکھا گیا۔ (۳) لیکن قابل افسوس بات یہ ہے کہ شاہ عباس نے ایرانی فوج میں جس چیز کی بنیاد رکھی اس کے جانشینوں نے اس کی طرف توجہ نہ کی جس کے نتیجہ میں ایرانی فوج روز بروز کمزور ہوتی چلی گئی یہاں تک کہ نادرشاہ کے زمانہ میں ایرانی فوج میں دوبارہ قوت پیدا ہوئی۔

---

۱) خانبابا بیانی، تاریخ نظامی ایران، جنگہای دورہ صفویہ ص ۵۹۔

۲) راجو سیوری، سابقہ حوالہ ص ۱۹۹۔

صفویوں کا دفتری نظام

صفویوں کے حکومتی ڈھانچے میں بادشاہ تمام امور کا سربراہ ہوتا تھا کہ جو ملک کو اداروں اور شعبوں کے عہدیداروں اور منصب داروں کے ذریعہ چلاتا تھا، ذیل میں ان عہدوں اور مناصب کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے:

ایک عہدہ "وکیل نفس نفیس ہمایون" تھا کہ جو سیاسی امور میں برجستہ کردار ادا کرتا تھا یہ عہدہ سپہ سالاروں میں سے ہوتا تھا اور "صدر" کے عہدہ کیلئے انتخاب میں بہت زیادہ اثر ورسوخ رکھتا تھا۔ چالدران کی جنگ کے بعد اس عہدہ کی اہمیت ختم ہوگئی، اب یہ دین اور دنیاوی امور میں نائب السلطنہ شاہ نہیں رہا تھا بلکہ دفاتر کے شعبہ کے سربراہ کی حیثیت اور صفوی حکومت کے نمائندہ کے حیثیت سے پہچانا جاتا تھا اور صفوی دور کے آخر میں تو اس عہدہ کا نام ونشان ہی نہ رہا۔

دوسرا مقام "امیر الامراء" کا تھا۔ صفوی دور میں قزلباش لشکروں کا سپہ سالار اس عہدہ پر فائز ہوتا تھا جو فوجی طاقت رکھنے کے ساتھ ساتھ دفتری امور پر واضح کنٹرول رکھتا تھا۔(۱)

صفوی حکومت کے فوجی عہدوں میں سے ایک عہدہ "قورچی باشی" تھا کہ جو قبائلی رجمنٹوں کا کمانڈر ہوتا تھا۔ شاہ اسماعیل اول کے بعد یہ عہدہ بہت اہمیت کا حامل ہوا۔ شاہ عباس کے دور میں جارچین اور چرکسوں کی جیسے ان فوجی مناصب نے ایک منظم اور مسلح فوج کو وجود بخشا۔

شاہ کے بعد کا مقام "وزیر" کہلاتا تھا کہ جسے "اعتماد الدولہ" کا لقب دیا جاتا تھا۔ دیوان کا سربراہ وزیر اعظم ہوتا تھا کہ جسکے ماتحت بہت سے وزیر، منشی اور دیگر حکومتی عہدیدار کام کرتے تھے۔ دیوانی عہدیداروں کا انتخاب وزیر کی مہر کے بغیر کوئی حیثیت نہ رکھتا تھا۔ "صدر" کا عہدہ کہ جسکی ذمہ داری نظریاتی اور مذہبی وحدت کو وجود میں لانا تھا، صفوی حکومت کے مسلک مناصب میں سے اہم منصب تھا۔ اگرچہ "صدر" مسلک شیعہ

---

۱) سابقہ حوالہ ص ۷۰۔

کا سربراہ تھا لیکن سیاسی نظام کی ہم آہنگی کے بغیر فعالیت انجام نہیں دیتا تھا۔ وہ دیوان بیگی (عمومی قوانین میں شاہ کا مکمل اختیارات رکھنے والا نمائندہ) کے ساتھ عدالتی امور کو بھی نمٹاتا تھا۔ یہ سب اعلیٰ حکام دارالحکومت میں ہوتے تھے کہ جنکے ماتحت بہت سے عہدیدار انکی ذمہ داریوں کو بجالانے میں ان سے تعاون کیا کرتے تھے۔(۱)

صفویوں کا زوال

اس شاہی سلسلہ کے زوال کے بارے میں مختلف نظریات سامنے آئے ہیں۔ صفوی جو کہ ایک شیعہ حکومت تھی تقریباً ۲۲۰ سال تک جاری رہی، اس مدت میں صفوی بادشاہوں نے جو بھی سیاسی پالیسیاں بنائیں وہ ایک طرح اس حکومت کے تدریجی زوال میں کردار ادا کرتی ہیں۔ شاہ عباس کبیر کی تجربہ کار شخصیتوں اور شاہزادوں کو ختم کرنے کی سیاست اور املاک ممالک کو املاک خاص میں تبدیل کرکے بیشتر درآمد کے ذرائع پیدا کرنے کی سیاست نے حکومتی ڈھانچے پر بہت برے اثرات ڈالے۔ شاہ عباس کی فوج میں بہت سی خوبیوں اور امتیازات کے باوجود قزلباشوں کی نسبت دیگر قبائل اور اقوام کے سپاہی صفوی حکومت اور ایران سے بہت کم عقیدت رکھتے تھے۔

صفویوں کے سقوط کے دیگر اسباب میں سے عہدوں اور مناصب پر نااہل اور نالائق افراد کا ہونا اور مریدی و مرشدی کا روحانی رابطہ ختم ہونا نیز افغانوں کا اصفہان پر ناگہان اور برق رفتاری سے حملہ تھا کہ اس طولانی مدت میں ان تمام اسباب نے اکھٹے ہو کر ایرانی حکومت کے ایک اہم سلسلہ کو ختم کردیا۔

---

۱) سابقہ حوالہ ص ۹۷۔

عثمانی حکومت

امارت سے بادشاہت تک

عثمانی حکومت کی بنیاد آٹھویں صدی ہجری اور چودھویں صدی عیسوی کے آغاز میں رکھی گئی ۔ اس حکومت کا نام عثمان غازی (حکومت ۷۲۴۔۶۸۰) سے لیا گیا کہ جو اغوز ترکوں کے ایک قبیلہ کا سردار تھا۔ یہ ان ترک قبائل کا حصہ تھے جو سن ۴۶۳ ہجری ذیقعدہ میں الپ ارسلان سلجوقی کی بیزانس (مشرقی روم) کے بادشاہ رومانس چہارم پر فتح کے بعد موجودہ ترکی میں سلجوقی حکومت قائم ہونے کے ساتھ سلاجقہ روم اور بیز انس کے مابین سرحدی علاقوں میں سکونت پذیر ہوئے (۱) منگولوں کے رومی سلاجقہ پر تسلط کے بعد جب ایلخانان (منگولوں) کی گرفت کمزور پڑ گئی تھی تو انہوں نے اسی علاقہ میں سرداری حاصل کرلی تھی۔

اگرچہ عثمانی قبائلی امراء کو اناتولی کے دیگر امراء پر کوئی برتری حاصل نہ تھی بلکہ ان کی نسبت کمزور اور حقیر محسوس ہوتے تھے (۲)۔ لیکن اپنی خاص جغرافیائی حدود اور دیگر عوامل بالخصوص جہاد کیلئے فوج تیار کرنا اور بحیرہ اسود کے کنارے کے ساتھ ساتھ بیزانس کی دیگر سرزمینوں کو اپنے ساتھ ملحق کرنے کی بناء پر یہ مملکت وسعت اختیار کرگئی اور روز بروز یہ اقتدار بڑھتا گیا جسکے نتیجہ میں یہ ایک قبیلہ سے ایک وسیع حکومت اور بادشاہت تک پہنچ گئے۔ (۳)

عثمان غازی کی حکومت کے درمیانی دور میں عثمانی حکومت تشکیل پائی ۔ یہ کامیابی اہل تصوف کے شیوخ، ابدالوں اور باباؤں نیز علماء وفقہاء سے اچھے روابط کی وجہ سے حاصل ہوئی کیونکہ علماء وفقہاء کا مسلمان ترکوں میں روحانی اثرورسوخ بہت زیادہ تھا۔

---

۱) ادمونڈ کلیفورد باسورث۔ سلسلہ ہای اسلامی، ترجمہ فریدون بدرہ ای ص ۲۱۰۔

۲) چاستانفورد جی ، شاو، تاریخ امپراتوری عثمانی ترکیہ جدید۔ ترجمہ محمود رمضان زادہ ص ۳۶۔

۳) ہامر پورگشتال۔ تاریخ امپراتوری عثمانی، ترجمہ میرزا زکی علی آبادی، تہران ج ۱ ص ۴۳۔

اور اہل فتوت کی تنظیمیں کہ جو انتہائی وسعت کے ساتھ تمام شہری طبقات میں مؤثر کردار ادا کر رہی تھیں، انکی خدمات اور کوششوں کا نتیجہ عثمانی حکومت کی صورت میں سامنے آیا۔(۱)

عثمان غازی جو کہ اپنی مدبرانہ سیاست اور عثمانی سماج کے تمام طبقات اور مختلف شعبہ جات زندگی کے لوگوں سے اچھے تعلقات اور اپنے مسلمان اور عیسائی ہمسایوں سے اچھے مراسم رکھنے کی بناء پر ترک قبائل کے رہبر کے مقام پر فائز ہو چکا تھا، اس اپنی مملکت کو وسعت بخش کر اپنے جانشینوں کے لئے مزید فتوحات کے اسباب فراہم کر دیے تھے اور اپنی چھوٹی سی حکومت کی ایسی مضبوط بنیاد رکھی تھی کہ جو حکومت کے استحکام اور وسعت کی ضمانت فراہم کرتی تھی۔(۲)

اورخان غازی (۷۶۱۔۷۲۴ ق) جو کہ اپنے والد عثمان غازی کے سیاسی اور فوجی معاملات میں انکا دایاں بازو تھا اس فتوحات کو جاری رکھنے کے ساتھ ساتھ حکومت کو منظم کر کے اسے بادشاہت میں تبدیل کرنے کی کوشش جاری رکھی۔ اس نے اہم شہر بروسہ پر قبضہ کر لیا کہ جس پر فتح پانے کے حالات چند سالوں سے بن رہے تھے اور اسی شہر کو اپنا دار الحکومت قرار دیا اور عثمانی حکومت کے مستقل ہونے کے اعلان کیلئے اپنے نام سے سکہ جاری کیا اور اس کا نام خطبات میں پڑھا جانے لگا۔ یہ سال ۷۲۶ قمری تھا (۳) اس لیے بعض مورخین اسے عثمانی حکومت کا پہلا بادشاہ شمار کرتے ہیں (۴)

اس نے اس کے بعد ایشائے کوچک اور دیگر اہم مناطق اور شہروں پر قبضہ کرتے ہوئے بیزانس (روم) کو ایشیا سے باہر دھکیل دیا (۵)۔ اس سلطنت کے اندرونی کشمکش میں بعض رقیبوں کی درخواست پر

---

۱) اوزون چارشیلی و اسماعیل حقی، تاریخ عثمانی، ترجمہ ایرج نو بخت تہران ج ۱ ص ۱۲۶۔۱۲۵۔ استانفورد جی شاو، سابقہ حوالہ ص ۴۳۔

۲) استانفورد جی شاو، سابقہ حوالہ ص ۲۲۳؛ لرد کینی راس، قرون عثمانی، ترجمہ پروانہ ستاری، ص ۴۳۔

۳) مادر۔ یو گشتال، سابقہ حوالہ ص ۸۳ کے بعد سے، اوزون چارشیلی ص ۱۴۱۔۱۲۹۔۱۲۷ کے۔

4) Sanderoral, siyasi Tarib, Ank, 1989, p 31

۵) اوزون چارشیلی، سابقہ حوالہ ص ۱۲۷۔۱۴۱۔ استانفورد جی شاو، گذشتہ مدرک ص ۴۵۔۴۳۔

اس کے اندرونی امور میں دخل دیا اور کچھ مواقع سے بہترین فائدہ اٹھاتے ہوئے وہاں اپنی فوج کو داخل کیا۔ بالکان میں مزید فتوحات کیلیے اپنے آپ کو تزویری اہمیت کے حامل جزیرے گیلی پولی (Gallipoli) میں مستحکم کیا۔(۱)

بیزانسی (رومی) طاقت کے تشنہ لوگوں کے لئے اسکی اہمیت اسقدر زیادہ تھی کہ اس ملک کے دو بادشاہوں نے اسکے ساتھ اپنی بیٹیوں کی شادی کیلیے ارادے کا اظہار کیا۔ ایک اور بادشاہ نے مجبور ہو کر اپنی مملکت میں اس کی فتوحات کو تسلیم کر لیا۔(۲)

اورخان بیگ حکومت اور فوج کے معاملات کو منظم کرنے میں بھی فعال تھا اس نے ایک منظم فوج کو تشکیل دیا تھا نیز "ینی چری" سپاہیوں کی ابتدائی شکل بھی اسی دور میں وجود میں آئی (۳)۔ اسکے اپنے والد کی مانند اہل فتوت وتصوف اور علماء سے روابط بہت اچھے تھے، اہل فتوت میں سے اسکے کچھ وزیر بھی تھے اس نے ابدالان (زاہدوں) کے لئے خانقاہیں اور دینی علوم کی تدریس کیلیے مدارس بنائے (۴) اس کے بعد سب سے پہلے سیاسی روابط جمہوری جینوا (۵) سے ہوئے کہ جس کی کالونیاں بحیرہ روم کے جزائر وسواحل میں تھیں۔ ان روابط کے نتیجہ میں اسکے درمیان ایک تجارتی معاہدہ بھی وقوع پذیر ہوا۔(۶)

اورخان غازی کی وفات کے بعد اس کا بیٹا مراد اول (۷۹۱۔ ۷۶۱ق) المعروف خداوندگار اسکا جانشین بنا۔ وہ اپنے والد کے زمانہ حیات میں "روم ایلی" میں جنگ میں مصروف تھا۔ اس نے بھی اپنے والد کی مانند اسی سرزمین میں فتوحات کا دائرہ بڑھانے کی کوشش جاری رکھی۔ ادرنہ (موجودہ ترکی کا ایک شہر) کی فتح

---

1) Kramers,op, cil- p 192 -193

2) Gokbilgin , Tayyib , otnon, in Ta , vol 9, P 402 - 403

۳۔ احمد راسم، عثمانی تاریخی، ج ۱۔ ص ۵۲۔ ۱۵۱ استانفورد جی شاو، سابقہ حوالہ ص ۳۳ کے بعد، اوزون چارشیلی، سابقہ حوالہ ص ۱۵۲۔ ۱۵۰

۴۔ شمس الدین سامی، قاموس الاعلام، استانبول۔ ص ۳۹۴۳، عامر، یور گنشال، سابقہ حوالہ ص ۱۱۱۔

5- Genova

6- kromers, op . c. + p 193

کہ جو اس کے تخت نشینی کے سال انجام پائی براعظم یورپ میں عثمانیوں کی حکومت قائم ہونے کے اعتبار سے بہت اہمیت کی حامل تھی۔

یہ اور بالکان کی تاریخ بلکہ یورپ کی تاریخ میں اہم مرحلہ شمار ہوتی ہے۔(۱) اس بہت بڑے شہر جو کہ بعد میں عثمانیوں کا دارالحکومت بنا، فتح کے بعد قسطنطنیہ کا خشکی کے راستے سے یورپ سے رابطہ کٹ گیا۔(۲) اس طرح درحقیقت مشرقی روم کے دارالحکومت کے محاصرہ کا پہلا قدم اٹھایا گیا تھا۔

مراد کے دور میں بعد والی فتوحات نے جزیرہ یونان کے علاوہ تمام بالکان کو عثمانیوں کے اختیار میں دے دیا۔ کہا جاسکتا ہے کہ ان فتوحات کے ذریعہ پانچ صدیوں تک چلنے والی حاکمیت کے بیج بوئے گئے۔ ایسی حاکمیت کے جس نے اس نئے تمدن کو جنم دیا کہ جو تاریخ کے اوراق پر مختلف قومی، دینی اور لسانی عناصر کی آمیزش سے ظاہر ہوا۔(۳) بہرحال ان فتوحات نے دنیائے غرب کو وحشت زدہ کردیا یہاں تک کہ پاپائے روم نے عثمانیوں کو روکنے کیلئے دو صلیبی جنگوں کا آغاز کیا۔(۴)

لارڈ کیس اس کے تجزیہ کے مطابق مراد اول فوجی اور سیاسی قیادت میں اپنے والد اور دادا سے بڑھ کر تھا اسکی کوششوں سے مغرب مشرق کی گرفت میں آگیا جیسا کہ یونانیوں اور رومیوں کے دور میں مشرق اہل مغرب کی گرفت میں تھا، وہ پہلے تین عثمانی حکمرانوں کے باہمی موازنہ کے بعد اس نتیجہ پر پہنچا کہ عثمان نے اپنے گرد قوم کو جمع کیا، اس کے بیٹے اورخان نے ایک قوم سے ایک حکومت تشکیل دی جبکہ اس کے پوتے مراد اول نے اس حکومت کو بادشاہت پہنچا دیا۔ مراد کے بھی اپنے والد اور دادا کی مانند اہل فتوت سے بہت اچھے

1- Inalcik, in IA vol 12/2p-190 ;sevim - yucel, op, cit, vol, 2,p . 26-27

۲۔ احمد راسم، سابقہ حوالہ، ص ۶۳۔

3- sander, op. cit, P . 31

۴۔ اوزون چارشیلی، سابقہ حوالہ، ص ۲۰۰۔ ۱۹۳۔ احمد راسم، سابقہ حوالہ، ج۱ ص ۶۷۔ ۶۵۔ ۷۹۔ ۸۰۔ لارڈ کیس، سابقہ حوالہ، ص ۵۸۔ ۵۷۔

روابط تھے یہاں تک کہ اس کے زمانے کے وقف ناموں میں یہ عبارات موجود ہیں کہ فلاں کو فلاں جگہ اخی کی حیثیت سے معین کرتا ہوں۔(۱)

مراد کے بعد سلطان بایزید اول (۸۰۴-۷۹۱ق) نے روم ایلی میں فتوحات کا دائرہ بڑھایا اور آناتولی کے چند امراء کو اپنا اطاعت گزار بنایا۔ اور قسطنطنیہ کا تین بار محاصرہ کیا اور بیزانس کے بادشاہ کو ایسی قرارداد قبول کرنے پر مجبور کیا کہ جسکے تحت وہ شہر میں ایک محلہ کہ جس میں مسجد ہو مسلمانوں کے ساتھ خاص کر دے اور عدالتی امور کے لیے ایک اسلامی ادارہ بھی قائم کرے(۲) اس کی فتوحات نے عثمانی مملکت کو فرات سے دانوب تک پھیلا دیا تھا، لیکن آناتولی پر تیمور کی یلغار سے فتوحات کا یہ سلسلہ ختم ہوگیا۔ انقرہ کی جنگ (۳) (ذی الحجہ ۸۰۴ق) میں بایزید کی تیمور سے شکست کھانے سے عثمانی تاریخ کا پہلا دور کہ جسے اسلامی فتوحات کا پہلا دور کہا گیا ہے، اپنے اختتام کو پہنچا۔

عثمانی کامیابیوں اور انکے تسلط واقتدار کے اسباب کو دو اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

۱۔ بیزانس اور بالکان کی حکومتوں کو کمزور اور عثمانی فتوحات کیلئے راستہ ہموار ہونے کے اسباب:

۱) مذکورہ حکومتوں میں اندرونی کشمکش اور ختم نہ ہونے والی باہمی جنگیں اور ملوک الطوائفی کا دور دورہ کہ جسکے نتیجہ میں مرکزی حکومت کا اقتدار کمزور پڑ گیا۔(۴)

۲) بالکان کے آرتھوڈوکس عیسائیوں کا لاطینی کلیساؤں سے نفرت کرنا اور عثمانیوں کے خلاف پادریوں کے صلیبی فوج تیار کرنے کے اقدامات کو قبول نہ کرنا۔ یہ احساسات اتنے شدید تھے کہ بالکان کے بہت سے عیسائی عثمانیوں کو اپنے لیئے کیتھولک کلیسا کے تسلط سے نجات دہندہ سمجھتے تھے۔(۵)

1- Neset, Cagatar, Makaleler veincele meler, konra , 1983 , P 290

۲) ہامر، پورگشتال، سابقہ حوالہ ص ۲۰۶ اوزون چارشیلی، سابقہ حوالہ ص ۳۳۲۔

3- Yinane, Op. Cit. P 386, Sevil-Yucel, Op. Cit, P 63, 68

۴) شاو، سابقہ حوالہ ص ۳۶۔ لارڈ کینن راس، سابقہ حوالہ ص ۵۵۔

۵) لارڈ کینن راس، سابقہ حوالہ ص ۴۳-۵۱۔

۳۔ٹیکسوں کے بڑھانے کی وجہ سے دیہاتی لوگوں کا حکومتوں سے ناراض ہونا یہ ٹیکس وغیرہ اتنے زیادہ تھے کہ کبھی کبھی یہ لوگ حکومت کے خلاف بغاوت کیا کرتے تھے۔(۱)

۴۔عثمانیوں کو مستحکم کرنے والے اسباب: فوجی صلاحیتوں سے مالا مال ہونے کے ساتھ ساتھ اس دور میں عثمانی حکومتوں کو اندرونی اختلافات کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔اور مذہبی اور اقتصادی محرکات کے ساتھ ساتھ فتوحات کی خاطر دائمی جنگ کے لیے آمادگی بھی اہم اسباب تھے۔(۲)

عثمانیوں کو مستحکم کرنے والے بعض دیگر اسباب یہ ہیں کہ مفتوحہ سرزمین پر لچکدار سیاست اور پالیسیاں روا رکھنا رکھا، مفتوحہ علاقوں کے لوگوں سے مذہبی تعصب سے پاک رویہ رکھنا، غیر مسلم رعایا کو اپنی رسم و رواج کے مطابق رہنے کی اجازت دینا، آرتھوڈوکس کلیسا کے ٹیکسوں کو معاف کرنے والے قانون کو برقرار رکھنا(۳) اور گردونواح کے عیسائی امراء سے دوستانہ روابط رکھنا اور بعض اوقات ان میں سے کچھ اسلام کی طرف راغب ہو کر مسلمان ہو جاتے تھے، اسی وجہ ان امراء کی بعد والی نسلیں مثلاً میخال اوغلو اور اورنوس اوغلو عثمانی مملک کے بارسوخ خاندانوں میں میں شمار ہونے لگے۔(۴)

مفتوحہ سرزمینوں میں رعایا کی سہولت کے پیش نظر قانون و نظم کی برقراری، انکی جان و مال کی حفاظت اور حکومت کا رعایا پر ٹیکسوں میں کمی کرنا یہ وہ امور تھے جنکی بناء عیسائی رعایا عثمانیوں کو اپنے سابق حاکموں پر ترجیح دیتے تھے۔(۵)

---

۱) استانفورڈ جی شاو، سابقہ حوالہ ص ۱۰۰

۲) استانفورڈ جی شاو، سابقہ حوالہ ص ۳۰

۳) لارڈ کین راس، سابقہ حوالہ ص ۲۶۔۴۳

۴) اوزدون چارشیلی، سابقہ حوالہ ص ۱۳۱، ۱۴۱، استانفورڈ جی شاو، سابقہ حوالہ ص ۸۵۔۸۲۔۵۲، لارڈ کین راس، سابقہ حوالہ ص ۲۷۔۴۳

5) Sender, Op.Cit.P.30

تیمور کی یلغار اور بایزید اول کے بیٹوں کے باہمی کشمکش سے خلاء پیدا ہوا، اسکے بعد عثمانی تاریخ کا دوسرا دور شروع ہوا کہ جسے عثمانی بادشاہت کی دوبارہ تشکیل اور عثمانی حکومت کے عروج کے دور سے یاد کیا جاتا ہے۔ سلطان محمد اول کے زمانہ میں دوبارہ عثمانیوں میں یکجہتی پیدا ہونے کے بعد مراد دوم نے قسطنطیہ کو ایک مدت تک محاصرہ میں رکھا۔(۱) اور اناتولی کے بہت سے امراء کو اطاعت گزار بنایا۔(۲)

سلطان محمد دوم (حکومت ۸۸۶_۸۵۵/۱۴۸۱_۱۴۵۱ عیسوی) المعروف فاتح تخت نشین ہوا، اسے عثمانی فتوحات کی تاریخ میں اہم ترین فتح یعنی سنہ ۸۵۷ کا ر۱۴۵۲ عیسوی میں قسطنطیہ کی فتح اور بیزانس کی بادشاہت کے خاتمہ کی توفیق حاصل ہوئی یہاں تک کہ قرون وسطی کا دور ختم ہوا اور قرون جدید کا دور شروع ہوا۔ اس نے قسطنطیہ کو عظیم الشان مساجد اور مدارس کے اسلامی دار الحکومت میں تبدیل کر دیا۔(۳)

مغرب میں سربیا، بوسنیا، ہرزگوینیا اور شمال میں جزیرہ کریمہ پر قبضہ کر لیا۔ لیکن شہر بلغراد کو فتح کرنے سے ناکام رہا(۴) فاتح نے مشرقی روم کے دار الحکومت کو فتح کرنے اور دیگر فتوحات کے ذریعے مملکت عثمانیہ کو ایک بہت بڑی طاقتور بادشاہت میں تبدیل کیا اور خود ایک عظیم الشان بادشاہ کے روپ میں دنیا کے سامنے جلوہ گر ہوا۔(۵)

وہ تجارت کے پھلنے پھولنے کو بہت اہمیت دیتا تھا۔ عمومی مصالح کے پیش نظر اس نے مملکت عثمانیہ کے اٹلی سے روابط کو کنٹرول کرتے ہوئے انہیں ایک خاص نظم میں لایا۔ اٹلی کے تاجروں پر کسٹم ٹیکس کی معافی ختم کر دی۔ اور بعد میں اسکے تجارتی مال پر کسٹم ٹیکس دو فی صد سے پانچ فیصد بڑھا دیا اور مملکت عثمانیہ کے شہری خواہ یونانی، یہودی، ارمنی اور مسلمانوں کو سہولت دی کہ اٹلی کے تاجروں کی جگہ یہ لوگ تجارت کریں۔

---

1) sevim-yucel,Op.cit,PP,69-97

۲) احمد راسم، سابقہ حوالہ، ص ۵۱۳۔

۳) سابقہ حوالہ، ص ۲۰۵_۲۰۲، ۲۱۵_۲۱۳۔

۴) احمد راسم، سابقہ حوالہ، ص ۲۰۵_۲۰۲_۲۱۵_۲۱۳۔

5) Kunt, Metin, Op.cit,P 76 , Inalcik,.... intarkdunvasi...P 464

اس دور میں بعض شہر مثلاً بروسہ جو کہ ایران اور سعودی عرب کے تجارتی قافلوں کے راستہ میں آتا تھا، تجارت کے مرکز میں تبدیل ہو گیا بالخصوص یہ شہر ایرانی ریشم کی تجارت کے باعث ریشمی کپڑوں کی صنعت کا بہت بڑا مرکز بن گیا۔(۱)

سلطان محمد فاتح کا دور تہذیب و تمدن اور علوم کی ترقی اور پھلنے پھولنے کا زمانہ بھی تھا۔ وہ خود بھی اعلیٰ سطح کی تعلیم حاصل کیے ہوئے تھا اور ترکی، فارسی، عربی لاطینی، یونانی اور عربی زبانوں کو جانتا تھا۔(۲) استانبول کو فتح کرنے کے بعد فوری طور پر اس نے ایا صوفیہ کلیسا کو مسجد میں تبدیل کرنے اور اسکے نزدیک ایک مدرسہ بنانے کا فرمان جاری کیا۔ اور علاء الدین علی قوشچی (متوفی ۸۷۹ قمری) کو وہاں کا سرپرست اور منتظم بنایا۔

قوشچی ایک زمانہ میں سمرقند کے رصد خانہ کا منتظم تھا۔ الغ بیگ کے قتل کے بعد اوزون حسن آق قونیلو کی خدمت میں پیش ہوا چونکہ وہ مذکورہ بادشاہ اور عثمانی سلطان میں ایک مصالحت کیلئے فاتح کے دربار میں حاضر ہوا تھا اس لیے فاتح کی توجہ کا مرکز قرار پایا اور اس نے قوشچی کے استنبول میں اقامت پذیر ہونے پر رضایت کا اظہار کیا۔ قوشچی نے ثمر قند کے علمی مرکز کو مملکت عثمانیہ میں منتقل کرنے اور مملکت عثمانیہ میں بہت سے علوم مثلاً ریاضی اور نجوم کی ترقی میں اہم کردار ادا کیا اس نے عربی زبان میں علم ہیئت کے متعلق ایک رسالہ لکھا اور فاتح کی اوزون حسن پر فتح کی مناسبت سے اسکا نام فتحیہ رکھا۔(۳)

فاتح کے حکم پر مسجد فاتح کے گردونواح میں بننے والے مدارس نیز دربار سے وابستہ مدارس اور علمی مراکز علماء دین اور حکومتی عہدیداروں کی تربیت کے اہم مراکز بن چکے تھے۔(۴)

---

1) Inalcik, Op.cit, P 465 , Inalcik, La , Vol , 7 PP 533- 534

۲۔ احمد راسم، سابقہ حوالہ ص ۲۱۹۔

۳۔ ابوالقاسم قربانی، زندگی نامہ ریاضی دانان دورہ اسلامی۔ تہران ص ۳۶۴۔۳۶۰۔

4) Huseyin, Yurdaydin, Dusunceve bilim Tavihi(1300-1600) in Turkiye Tarihi,ed sim Aksin, Vd 2, PP. 181-182

فاتح کے بعد سلطان بایزید دوم اور اس کے بعد سلطان سلیم اول (۹۲۶-۹۱۸ق) المعروف یاووز (بے رحم) تخت نشین ہوا۔ اس نے چالدران کی جنگ میں شاہ اسماعیل صفوی پر کامیابی کے علاوہ مکمل طور پر اناتولی پر تسلط، شام اور مصر کو فتح کرنا اور ممالیک (غلاموں) کی حکومت ختم کرتے ہوئے عثمانی مملکت کو دوگنا کر دیا۔ "خادم حرمین شرفین" کا لقب اختیار کیا اور شریف مکہ کی طرف سے اس کے نام کا خطبہ پڑھا گیا اور مصر میں خاندان عباسی کے آخری خلیفہ "متوکل علی اللہ سوم" سے خلیفہ کا عنوان اپنے لیے اور اپنے عثمانی خاندان کیلئے منتقل کرنے کے لیے پورے عالم اسلام پر حکمرانی کے درپے ہوا (۱)۔ انہی فتوحات بالخصوص بحیرہ روم کے شرقی اور شمال شرقی تمام سواحل کے عثمانی مملکت سے الحاق نے اس مملکت کی اقتصادی ترقی میں اہم کردار ادا کیا۔ (۲)

شاہ سلیم بذات خود شاعر تھا فارسی میں اسکا دیوان آج بھی اس کی یادگار کے طور پر باقی ہے۔ وہ علماء اور عرفاء کی محفل میں بیٹھنا پسند کرتا تھا۔ شیخ محی الدین ابن عربی کے ساتھ عقیدت کی بناء پر شام میں انکی قبر پر ایک مقبرہ بنایا۔ (۳) اس نے اپنے زمانے کے مشہور علمی وثقافتی مراکز کی لائبریریوں سے نفیس کتابوں کو استنبول منتقل کیا اور علماء، ہنرمندوں اور تاجروں کو بھی استنبول دعوت دی، اسطرح وہ چاہتا تھا کہ جسطرح وہ اسلامی دنیا کا طاقتور ترین سلطان نظر آتا ہے۔ اسی طرح اسکا دارالحکومت بھی عالم اسلام کا عظیم الشان شہر بن جائے (۴)۔ اگرچہ شاہ سلیم نے آٹھ سال سے زیادہ حکومت نہیں کی اسکے باوجود اتنی قلیل مدت میں روم ایلی اور آناتولی کے علاقوں کی ایک مقامی مملکت ایک عالمگیر بادشاہت تک ترقی کر گئی۔ (۵)

---

1) Serafeddinturan, selim 1 in La, Vol 10p 427-432 sander,opcit, p 35

2) Derin, op. citP 481

۳) محمد امین ریاحی، زبان وادب فارسی در قلمرو عثمانی، تہران ص ۱۶۸-۱۲۸ الہامہ مفتاح و وہاب ولی، نگاہی بہ روند نفوذ و گسترش زبان و ادب فارسی در ترکیہ، تہران ص ۲۰۲-۱۹۳

۴) Kunt,op P.116، درباره ہنرمندان و دانشمندان و شعرای راہی شده از ایران بہ استانبول در زمان سلطان سلیم۔ نصر اللہ فلسفی، جنگ چالدران۔ مجلہ دانشکده ادبیات، س ا، ش ۲، ص ۱۱۱۔ فریدون بیک، منشآت السلاطین۔ استانبول ج ۱، ص ۴۰۵۔

5) kunt,op, cit, p-119

سلیم کے بعد اسکا بیٹا سلیمان (۹۷۴-۹۲۶ قمری/۱۵۶۶-۱۵۲۰ عیسوی) المعروف قانونی، کبیر اور باشکوہ۔(۱) تخت نشین ہوا۔ اس نے اپنے آباؤ اجداد کی روایت کو جاری رکھا۔ اپنے اقتدار کے ابتدائی دور سے ہی مملکت عثمانیہ کو مشرق و مغرب سے بری و بحری مناطق میں وسعت دینا شروع کر دیا۔ مثلاً اس نے سات مرتبہ ہنگری پر حملہ کیا۔(۲) جنگوں اور حملوں کا یہ دائرہ وہاں سے بڑھا یہاں تک کہ ہنگری سے آگے بوہم (چیکوسلواکیہ) اور باداریا تک جا پہنچا۔(۳) اس نے دوبارہ سن ۱۵۲۹ اور ۱۵۳۲ عیسوی میں اس امید پر ہیسبورگ خاندان کے مرکز حکومت پر حملہ کیا جو یورپ کے وسیع حصہ پر حاکم تھے۔(۴) تا کہ اس پر قبضہ کر سکے یا کم از کم آسٹریا کی فوجی حیثیت کو ایسا تباہ کر دے کہ ہنگری کے معاملات میں دخل دینے سے باز رہے(۵)۔ لیکن مختلف اسباب کی بناء پر اس شہر کو فتح نہ کر سکا(۶)۔

سلیمان نے کئی بار مسلسل چند سال تک صفوی سلطنت پر بھی حملہ کیا لیکن جہماسب صفوی کی افواج کی طرف سے زمین جلانے والی سیاست کی بناء پر سلیمان کی آذربائیجان عراق عجم اور عراق عرب پر فوجی کامیابیاں زیادہ مستحکم نہ رہ سکیں۔ بالآخر ۹۶۲ قمری/۱۵۰۵ عیسوی میں آماسیہ معاہدہ پر دستخط کرتے ہوئے ان جنگی ثمرات کو بھی کھو بیٹھا۔(۷)

لیکن عراق اس کے پہلے حملے (سال ۹۴۲-۹۴۰ قمری)۔(۱۵۳۴-۱۵۳۳ عیسوی) میں شاہ سلیمان کے قبضہ میں آ گیا اس فتح کے ساتھ شاہ سلیم کے زمانے سے شروع ہونے والی اسلامی خلافت کے تمام

1- Magnificent

۲) لروکیین راس، سابقہ حوالہ ص ۳۶۱۔

۳) استانفورڈ جی، شاو، سابقہ حوالہ ص ۱۷۱۔

۴) دایرۃ المعارف فارسی، ج ا ص ۳۲-۲۵۔

۵) استانفورڈ جی، شاو، سابقہ حوالہ ص ۱۷۰۔

۶) لروکیین راس، سابقہ حوالہ ص ۲۰۵-۱۹۸۔

۷) رئیس نیا مقدمہ: تصوح مطراقچی بیان منازل، تہران ص ۵۳-۳۱۔ دایرۃ المعارف فارسی ج ا ص ۲۳۶۔

8- Kramers, Op . Cit, P 195

دارالحکومتوں کو فتح کرنے کی مہم ختم ہوگئی۔(۱)

مملکت عثمانیہ کی وسعت مشرق میں خلیج فارس تک پھیل گئی (۲) بلاشبہ باشکوہ سلیمان کے دور میں مملکت عثمانیہ کی سرحدیں وسعت کی آخری حدوں کو چھونے لگیں تھیں۔اسکی وفات کے زمانہ میں یورپ میں بوڈاپسٹ کی تمام سرزمین جزیرۂ عرب کے آخری کنارے بندگارہ عدن تک اور افریقا میں مراکش سے ایشیا میں ایران تک تمام سرزمینیں اسکی مملکت میں شامل تھیں۔(۳)

شاہ سلیمان نے اپنی آدھی صدی پر محیط حکومت میں سوائے زندگی کے آخری چند سال کے بقیہ زندگی ایک محاذ سے دوسرے محاذ پر جنگ وحملہ میں گذاری کیونکہ دارالحرب کی طرف مملکت کو وسعت دینا، اسلامی عقیدہ جہاد کے ضروری احکام میں سے تھا۔اسی لئے جب وہ اپنی عمر کے آخری دور میں اندرونی مشکلات ومسائل کو حل کرنے اور بڑھاپے کی بناء پر چند سال جہاد نہ کرسکا تو شیخ نوراللہ جو کہ اس زمانہ کے فقہاء میں سے تھے،انہوں نے اعلان کیا کہ جو بادشاہ جہاد جیسا فرض اجرا نہیں کررہا ہے اسکا مواخذہ کرنا چاہیے۔بعض محققین اس تنقید کو اس کے لشکرکشی کے دور کے اختتام کی وجہ سمجھتے ہیں اسی دور میں وہ وفات پا گیا۔(۴)

شاہ سلیمان ایک انتھک جنگی کمانڈر ہونے کے ساتھ ساتھ عدل ونظم کے قیام کی خواہش رکھنے والا قانون دان بھی تھا۔اسکی واضح مثال اسکا ''قانون نامہ سلیمان'' ہے کہ جو اس کی براہ راست نگرانی میں شرعی احکام اور گذشتہ قوانین بالخصوص قانون نامہ محمد دوم فاتح کی رعایت کرتے ہوئے اور اس زمانہ کے تقاضوں کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے تدوین کیا گیا۔نیز اس قانون نامہ کو مترتب کرنے کی وجہ یہ تھی کہ طبقہ حاکم اور سلطان کے تابع افراد کے حقوق اور فرائض کی تشخیص کی جائے اور رعایا کے حقوق ومالی مسائل کو حل کیا جائے اور حکومتی اداروں کے فرائض کی حدود معین کی جائیں وغیرہ......

---

1) kramers, op.cit,r195.

۲) ۔استانفورڈ جی۔شا،سابقہ حوالہ ص ۸۷ء ۸۷۔

3) Sander, op cit, P 37 .

4) Gokbilgin LA, 11,P . 155

مذکورہ قانون نامہ شیخ الاسلام ابوالسعود آفندی کی راہنمائی اور فتاوی کے ساتھ ساتھ ملا ابراہیم حلبی کی نگرانی میں تدوین ہوا۔ اس قانون نامہ کے وسیع پیمانہ پر اجراء ہونے کی صلاحیت کی بناء پر اسے "ملتقی الابحر" یعنی سمندروں کی ملاقات کی جگہ" کا نام دیا گیا۔ اور یہ قانون نامہ انیسویں صدی میں قانون میں اصلاحات اور ترامیم کے دور تک باقی رہا(۱)۔ سلیمان کو قانونی کا لقب بھی اسی لئے دیا گیا تھا۔

شاہ سلیمان کا طولانی دور حکومت ہنر وادب کی رونق کے ادوار میں سے ایک دور جانا جاتا ہے۔ شعراء، ہنرمند، قانون دان، فلاسفہ، مورخین، دانشور حضرات، علماء، اہل ادب اور دربار کے مہمان ان تمام مادی وسائل سے بہرہ مند تھے جو اس نے ان کیلئے فراہم کئے تھے۔ (۲)

اسکے دور حکومت میں برگزیدہ علماء کی فہرست میں عبداللہ شیخ ابراہیم شبستری اور ظہیرالدین اردبیلی بلاشبہ ایرانی مملکت سے تعلق رکھتے تھے۔ (۳)

معماری کے آثار مثلاً سلیمانیہ، مسجد سلطان سلیم اور اس کے گردونواح کے آثار کہ جو شاہ سلیمان کے حکم پر سال (۹۹۶۔۸۹۴ قمری/۱۵۸۸۔۱۴۸۹ عیسوی) میں معروف معمار سنان کی نگرانی میں دائرہ وجود میں آئے، شاہ سلیمان کے دور کے عظیم الشان شاہکار ہیں۔ سنان فن معماری میں نابغہ روزگار تھا وہ سلیمان کے بہت سے حملات میں شریک تھا اور ۳۵۰ سے زیادہ معماری کے فن پارے مثلاً بڑی، چھوٹی مساجد، مدرسہ، دالقراء، مقبرہ، عمارت محل، دارالشفاء، کاروانسرا اور حمام وغیرہ اس سے منسوب کیے جاتے ہیں (۴)

---

۱) استانفورو جی شاو، سابقہ حوالہ ص ۱۹۲، ۱۸۵۔۱۸۴۔۲۳۸۔۲۳۷، وورد گیمن راس، سابقہ حوالہ ص ۲۱۴۔ شمس الدین سامی، سابقہ حوالہ ص ۵۶۸۔

۲) الہامہ مفتاح ووحاب لی، سابقہ حوالہ ص ۲۰۶۔

3) Gokbilgin , OP.cit, P 152

4) Oktay , Aslanapa, "sinan" in la , 10.pp . 655 - 661 Meydan. Lorousse, vol.11)1st 1981.pp,35: Gokbilgin,La vol.11,p.149.

کہا جاتا ہے کہ شاہ سلیم کے دور میں جتنے ہنر مند لوگ اسکے حکم پر استنبول میں آئے وہ سب شاہ سلیمان کے دور میں بھی اپنے ہنر وفن کے کرشمے دکھاتے رہے۔(۱)

شاہ سلیمان کا دور مملکت عثمانیہ کی عظمت کے عروج کا دور تھا ایک نظریے کے مطابق خود شاہ سلیمان سیاست میں تمام عثمانی بادشاہوں میں پہلے نمبر پر ہے(۲)۔ان سب عظمتوں کے ساتھ ساتھ، اسی شاہ کے نصف دور حکومت سے مملکت عثمانیہ کی جڑیں کھوکھلی ہونا بھی شروع ہو گئیں یہ صورتحال بعد کی صدیوں میں بھی جاری رہی۔(۳)

لارڈ کین راس نے اگرچہ شاہ سلیمان کی شخصیت کے مختلف مثبت اور اہم پہلوؤں پر خاص توجہ اور انہیں زور دار انداز میں بیان کیا ہے کہ جن کی بدولت اس نے عثمانی حکومت کو ایک خاص نظم دیکر عظمت وقدرت کی معراج پر پہنچایا لیکن وہ اس بات کو نہیں بھولا کہ انہی عظمتوں اور بلندیوں میں زوال وپستی کے بیج بھی مخفی تھے کیونکہ اس کے بعد جو بھی سلاطین آئے ان میں نہ کوئی فاتح تھا نہ قانون گذار اور نہ ہی فعال حاکم (۴)

۳۔ مغل سلاطین

دین اسلام کا ہندوستان میں داخل ہونا اور پھر اسلامی حکومت کی تشکیل مختلف مراحل پر مشتمل ہے۔قرن اول کی ابتداء سے ہی مسلمان تجار نے مالا بار اور گجرات کے ساحلوں میں سکونت پذیر ہندوستانیوں کی مقامی آبادی سے تجارتی تعلقات قائم کیے پھر اسلام کا ایک نئے اور پرکشش دین کے عنوان سے ان علاقوں میں آہستہ آہستہ تعارف ہوا۔

---

۱) استانفورڈ جی شاہ، سابقہ حوالہ ص ۲۹۔

۲) آنتونی برج، سابقہ حوالہ ص ۳۲۔

۳) استانفورڈ جی شاہ سابقہ حوالہ ص ۳۹۔

۴) لارڈ کین راس، سابقہ حوالہ ص ۲۶۳۔

بعد کے ادوار میں مسلمان غازیوں کے ان علاقوں پر حملوں سے ہندوستانیوں کی دین اسلام سے آگاہی اور دلچسپی بڑھتی چلی گئی۔ مسلمان مجاہدین کے ساتھ عرفا اور صوفیوں کی بہت بڑی تعداد اسلام کی تبلیغ و ترویج کیلئے اس سرزمین میں داخل ہوئی کہ انہوں نے مسلمان مجاہدین سے مختلف انداز سے اپنے مکتب کی بہت وسیع شکل میں اور عمیق انداز میں ہندوستانیوں میں ترویج کی۔

مسلمانوں کی زیادہ تر فتوحات ہندوستان کے شمالی علاقوں میں انجام پائیں۔ شروع میں ترک اور افغان سلاطین ان علاقوں میں داخل ہوئے۔ بعد کے ادوار میں مختلف مسلمان خاندان ہندوستان میں حکومت کرتے رہے۔ مثلاً دکن کے بہمن، قطب شاہی، تغلق و...... آخرکار مغل مسلمان خاندان ہندوستان کی بلا مقابلہ سیاسی اور اقتصادی قوت کی صورت میں سامنے آیا۔ مغلیہ خاندان اپنے منظم اور مرتب نظام حکومت کی بناء پورے ہندوستان کو ایک حکومت کے پرچم تلے لے آئے۔ بلاشبہ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کا عروج مغلیہ خاندان کے اقتدار کے دوران تھا۔

سیاسی تاریخ

ہند کے مغلیہ سلسلہ حکومت یا بابری حکومت کی بنیاد ظہیر الدین بابر نے رکھی کہ جسکا نسب تیمور مغل تک پہنچتا تھا۔ تیمور چونکہ منگول قوم سے نسبت رکھتا تھا اسی لئے بعض تاریخی ماخذات میں مغلیہ سلسلہ حکومت کو ہندوستان کے منگولوں کے عنوان سے بھی یاد کیا گیا ہے۔(۱)

ظہیر الدین ابتدا میں سمرقند کا حاکم تھا۔ اس نے ۹۱۰ ہجری قمری میں شہر کابل پر قبضہ کرلیا اس دور میں اسکے ہمسایوں میں دو بڑی طاقتیں صفوی اور ازبک تھے ان کی موجودگی میں وہ ہرگز اپنی مملکت کو مرکزی ایشیا یا ایران کی طرف نہیں بڑھا سکتا تھا اسی لئے اس نے اپنے حملات اور فتوحات کا مرکز مشرقی علاقوں مثلاً ہند اور

---

۱) شیخ ابوالفضل مبارک، اکبرنامہ، غلام رضا طباطبائی مجد کی کوشش سے تہران۔ مؤسسہ مطالعات وتحقیقات فرہنگی ص ۱۳۸

کابل کو قرار دیا۔ بابر کی ۹۳۶ ہجری قمری میں وفات کے بعد اسکا فرزند ہمایوں تخت نشین ہوا، ہمایوں اپنے طاقتور رقیبوں یعنی اپنے سوتیلے بھائی کامران میرزا اور شیر شاہ سوری کی طرف سے دباؤ میں تھا، بالآخر ۹۵۱ ہجری قمری میں شیر شاہ سوری سے شکست کھانے کے بعد اس نے شاہ طہماسب صفوی کے دربار میں پناہ لی۔ یہاں تک کہ ۹۶۲ ہجری قمری میں ایرانیوں کی مدد سے دوبارہ اپنا تاج وتخت واپس لے لیا۔(۱)

ہمایوں کے بعد جلال الدین اکبر تخت نشین ہوا اگر چہ اس کی عمر چودہ سال سے زیادہ نہ تھی لیکن اس نے اپنے ایرانی شیعہ سرپرست بہرام خان کی تدبیروں سے اپنی حکومت کی ابتدائی مشکلات پر قابو پالیا۔

اکبر نے اپنے دور حکومت میں دار الحکومت کو دہلی سے آگرہ کی طرف منتقل کیا۔ اس نے اپنے دانا وزیر ابوالفضل علامی کی مدد سے اپنے ماتحت علاقوں میں ایک خاص نظم وقانون جاری کیا۔ اکبر بادشاہ کا دور حکومت مغلیہ دور کا عروج شمار ہوتا ہے۔(۲)

اس نے اپنے رقیبوں کی بہت سی بغاوتوں اور ہندوؤں کی بغاوت کا قلع قمع کرتے ہوئے اپنی حکومت کو پندرہ صوبوں میں تقسیم کیا اور بذات خود گورنروں کے کاموں کی نگرانی کرتا تھا۔

۱۰۱۴ ہجری میں جلال الدین اکبر نے آگرہ میں انتقال کیا۔ اسکے بعد اسکا بیٹا جہانگیر تخت نشین ہوا۔ جہانگیر نے اپنی حکومت کے دوران سکھوں کی سب سے بڑی بغاوت کا خاتمہ کیا۔ اس وجہ سے ہندوؤں میں اسکے حوالے سے کینہ پیدا ہوا۔ ہندوؤں نے جہانگیر کے رقیبوں کا ساتھ دیا جسکی بناء پر بعض علاقے احمد نگر، دکن وغیرہ مغلیہ مملکت سے نکل گئے۔ جہانگیر نے بھی زندگی کے آخری سالوں میں مجبور ہو کر کابل میں سکونت اختیار کی۔

۱۰۳۷ قمری میں جہانگیر کا بڑا بیٹا شاہ جہاں تخت نشین ہوا چونکہ اسکی ملکہ نور جہاں ایرانی تھی، اسی لیے بہت

---

۱) بایزید بیات۔ تذکرہ ہمایوں واکبر، محمد ہدایت حسن کی تصحیح سے۔ تہران، انتشارات اساطیر، ص ۳۔
۲) شیخ ابوالفضل مبارک سابقہ حوالہ، ص ۲۰۵۔

سے ایرانیوں نے مغلیہ دربار میں جگہ پائی۔(۱)

مغلیہ سلسلہ کا آخری قوی ترین بادشاہ اورنگ زیب تھا کہ اس نے اپنے خاص مذہبی رجحان کی بناء پر ایرانیوں سے اچھے روابط نہیں رکھے۔ اسکے دور اقتدار کے بعد مغلیہ حکومت روز بروز کمزور اور ضعیف ہوتی چلی گئی اور آہستہ آہستہ زوال پذیر ہوگئی۔

مغلوں کے صفویوں سے روابط

بابر بادشاہ نے کابل میں حکومت کے دوران شاہ اسماعیل صفوی اور شاہ طہماسب صفوی سے محدود سے روابط شروع کیے اس نے صفویوں سے دوستی کی بناء پر ازبکوں کے مدمقابل اپنی حکومت کو محفوظ رکھا۔ ہمایوں کا دور حکومت بہت اہمیت کا حامل تھا۔ ہمایوں کی ایران میں اقامت اور ایرانیوں سے آشنائی کی بناء پر دونوں حکومتوں میں قریبی روابط برقرار ہوئے اور بہت سے ایرانی مغلیہ دربار میں وابستہ ہوئے کہ ان میں سب سے اہم ہمایوں کا وزیر بہرام خان تھا۔

جلال الدین اکبر صفویوں کے دو بادشاہوں شاہ طہماسب اور شاہ عباس کا ہم عصر تھا(۲) دونوں حکومتوں کے اچھے روابط میں اہم مسئلہ قندھار تھا کہ جسے اکبر نے اپنے قبضہ میں لے لیا تھا یہ شاہ عباس کبیر کے ابتدائی دور میں ہوا کہ جب ایران کے حالات کچھ اچھے نہ تھے۔

اکبر کی مانند جہانگیر اور شاہ جہاں کے بھی صفویوں کے ساتھ روابط میں قندھار کا مسئلہ موجود رہا۔ مجموعی طور پر بابر کے زمانہ سے لیکر بعد تک قندھار دونوں حکومتوں کے مابین ادھر اُدھر منتقل ہوتا رہا۔ لیکن دونوں حکومتوں کے صبر و حوصلہ کی بناء پر اس مسئلہ سے خصومت نہیں بڑھی کیونکہ جب ایک حکومت قندھار پر قابض

---

۱) ش۔ف۔ دولافوز، تاریخ ہند، ترجمہ محمد تقی فخر داعی، گیلانی، تہران کمیسیون معارف ص ۱۶۱۔

۲) ریاض الاسلام، تاریخ روابط ایران و ہند، امیر کبیر ص ۲۔۱۷۔

ہو جاتی تو دوسری طرف کا عارضی سکوت دونوں حکومتوں کے باہمی روابط کا موجب رہا۔(۱) دونوں حکومتوں کے تدریجی زوال کے ساتھ ساتھ یہ روابط بھی بے اعتنائی اور سستی کا شکار ہو گئے۔

مغلوں کے یورپی حکومتوں سے تعلقات

یورپی لوگ سن ۱۴۹۸ عیسوی میں واسکوڈ گاما(۲) کے دریائی سفر کے ذریعہ پہلی مرتبہ سرزمین ہند سے واقف ہوئے۔۱۵۰۰ عیسوی میں پرتگالیوں نے کالی کوٹ کے ساحلوں پر قدم رکھا۔ کچھ عرصہ کے بعد مسلمان تاجر جو کہ پرتگالیوں کے آنے سے ناراض تھے انہوں نے پرتگالیوں کو کوچین (۳) کے علاقے کی طرف دھکیل دیا۔ ۱۵۰۹ عیسوی سے ۱۵۱۵ عیسوی تک پرتگالیوں نے گوا بندرگاہ پر قبضہ جماتے ہوئے استعمار کا پہلا ستون کھڑا کیا(۴)۔

یہ لوگ اکبر بادشاہ کے آخری دور تک ہندوستان کی بیرونی تجارت کو اپنے کنٹرول میں لیے ہوئے تھے۔ روئی اور ہندوستانی مصالحوں جیسی اجناس یورپی حکومتوں کو درآمد کرتے تھے۔ جلال الدین اکبر سال ۱۵۸۰ عیسوی میں دو پرتگالیوں پادریوں سے ملاقات کے دوران عیسائی دین سے واقف ہوا۔(۵)

۱۶۰۰ عیسوی میں انگریزوں نے سرزمین مشرق سے تجارت میں زیادہ منافع اور فوائد کے حصول کے پیش نظر ایسٹ انڈیا کمپنی کی بنیاد رکھی۔۱۶۰۸ عیسوی میں اس کمپنی کا پہلا وفد ولیم ہاکنز کی سربراہی میں دربار جہانگیر میں حاضر ہوا اس ملاقات میں ہاکنز نے انگلینڈ کے بادشاہ جیمز اول کا خط بادشاہ کی خدمت میں پیش کیا۔(۶)

---

۱) عبدالرضا ہوشنگ مہدوی، تاریخ روابط خارجی ایران، امیر کبیر ص ۹۸۔

2- Vasco du gama

3- Cochin

۴) احمد میر فندرسکی۔ پیدائش و سقوط امپراطوری مستعمراتی پرتغال در ہند۔ تہران ص ۲۱۔

۵) برایان گارڈنر، کمپانی ہند شرقی۔ ترجمہ کامل حلمی و منوچہر ہدایتی ص ۳۱۔

۶) احمد محمود الساداتی۔ تاریخ المسلمین فی شبہ القارۃ الہندو باکستانیہ وحضارتہم، مکتبہ نہضۃ الشرق، جامعۃ القاہرۃ، ص ۳۶۵۔

جہانگیر کی طرف سے انگریزوں کے وفد کا پرتپاک استقبال ہوا۔ یہاں تک کہ جہانگیر نے انگریز سفیر کو چار سو فوجی سواروں کی کمانڈ کے عہدہ کی پیش کش کی۔ کچھ عرصہ بعد ہاکنز سورت بندرگاہ کی طرف لوٹ گیا۔ یوں ایسٹ انڈیا کمپنی کے ذریعہ انگریزوں کا مغلوں سے پہلا رابطہ ہوا۔

سن ۱۶۱۲ عیسوی میں جہانگیر کی حکومت میں انگریز فوج نے ہالینڈ کی فوج کے ہمراہ بحیرہ ہند میں پرتگالیوں کو سخت شکست دی۔ اس شکست سے جہانگیر بہت زیادہ خوش تھا۔ مسلمان حاجیوں کو ہمیشہ پرتگالیوں کی طرف سے حملوں اور لوٹ مار کا سامنا تھا۔ اس شکست سے مسلمان حاجی کافی حد تک پرتگالیوں کے حملوں سے آسودہ ہو گئے۔ اس واقعہ کے بعد انگریز وفد کی درخواست کے پیش نظر جہانگیر نے ایسٹ انڈیا کمپنی کو ہندوستان میں فعالیت کی اجازت دی۔ یوں مغلوں نے انگریزوں کے تعاون کے ساتھ پرتگالیوں پر غلبہ پالیا اور انہیں ہندوستان کے ساحلوں سے دور دھکیل دیا۔(۱)

شاہجہاں کے دور میں بھی پرتگالیوں کے ساتھ جنگ اور انگریزوں سے دوستی کی پالیسی جاری رہی۔ ۱۶۳۲ عیسوی میں شاہجہاں نے پرتگالیوں سے نمٹنے کے لئے ہگلی کے علاقوں میں فوجی دستے بھیجے ان فوجی دستوں نے انگریزوں کے تعاون سے پرتگالیوں کو شکست دی اور انہیں غلام کے طور پر بازاروں میں بھیجا گیا یہ قدم پرتگالیوں کے اقدامات کے جواب میں اٹھایا گیا تھا۔(۲)

اورنگ زیب کے دور میں اسکے عقائد کی بناء پر انگریزوں سے نزاع پیدا ہوا اس نے بنگال میں انگریزوں سے جنگ کی اور اس جنگ کے بعد سورت کی بندرگاہ کو انگریزوں کے قبضہ سے چھڑا لیا۔ لیکن دریائی راستوں سے حاجیوں کے قافلوں کی حفاظت و مدد کے پیش نظر اس نے انگریزوں سے صلح کی اور سورت کی بندرگاہ ان کے سپرد کی۔ اورنگ زیب کے آخری دور میں انگریزوں نے چند علاقوں مثلاً مدراس، بمبئی، کلکتہ میں بہت سے مراکز قائم کر لیے۔(۳)

---

۱) براین گاردنر، سابقہ حوالہ ص ۵۸۔

۲) ش۔ ف۔ دولافوز، سابقہ حوالہ ص ۱۵۸۔

۳) براین گاردنر، سابقہ حوالہ ص ۹۵۔

۱۷۰۷ عیسوی میں اورنگ زیب نے وفات پائی۔اب بحر ہند میں پرتگالیوں کی جگہ مکمل طور پر انگریزوں نے سنبھال لی۔فرانسیسیوں نے ۱۶۶۴ عیسوی میں کلبرٹ کی مدد سے فرانسیسی ایسٹ انڈیا کمپنی کی بنیاد رکھی۔ دوسال کے بعد فرانس حکومت نے بیجاپور کے علاقے میں تجارت خانہ قائم کیا اور ''پونڈوشری'' نام کا ایک شہر بنایا۔نیز انہوں نے سال ۱۶۸۸ عیسوی میں بنگال اور چندرنگر میں اپنے تجارتی مراکز قائم کیے۔(۱)

مغلوں کا اداراتی اور سیاسی نظام

مغلیہ نظام حکومت میں بادشاہ حکومت کے تمام شعبوں پر مکمل تسلط رکھتا تھا اور پورے نظام کا سربراہ تھا۔ سلطان کو بیشتر شاہ کے عنوان سے یاد کیا جاتا تھا۔جیسے جیسے بادشاہ کا اقتدار مستحکم ہوتا جاتا اسکی تمام امور میں دخالت بڑھتی جاتی تھی جیسا کہ جلال الدین اکبر کے دور میں تھا اس نے حکومت ورعایا کے تمام امور میں اپنی رائے کو رعایا اور درباریوں پر مسلط کیا۔

بادشاہ کے بعد مختلف دیوان تھے کہ ان سب میں اہم ترین دیوان اعلیٰ تھا جس کا فرض تھا کہ بادشاہ کی آمدنی اور املاک (خالصات) پر نگرانی کرے۔اس دیوان کا سربراہ وکیل (وزیر) ہوتا تھا۔اس کے بعد دیوان بخشی تھا کہ جسکا سربراہ میر بخشی ہوتا تھا کہ اس دیوان کی ذمہ داری پوری مملکت میں حکومتی امور کا تحفظ تھا۔''صدر الصدور'' کی سربراہی میں دیوان انصاف سیاسی امور، جرمانوں اور دیگر عدالتی امور میں فعالیت کرتا تھا۔ (۲)

اکبر کے دور میں حکومت کا نظام مکمل صورت میں سامنے آیا۔اس نے حکومت کو بہت سے صوبہ میں تقسیم کیا۔ہر صوبے دار کے ساتھ صدر اور بخشی کا عہدہ بھی موجود ہوتا تھا۔اسی طرح ہر صوبہ چند ''سرکار'' (ضلعوں) میں تقسیم ہوتا تھا۔

---

۱) ش،ف،دولافوز،سابقہ حوالہ ص ۱۹۳۔

2) Raj, Kumar, Surrey, of Medival India New Delhi 1999 Vol 11P. 151

اس دور میں فوجی عہدے "منصب" کے عنوان سے جانے جاتے تھے۔ مثلاً منصب پنج ہزاری، سہ ہزاری، چہار ہزاری،...... یہ فوجی عہدے چونکہ بادشاہ کے احکامات مثلاً ٹیکسوں کو وصول کرنا اور جنگ کے لئے افراد مہیا کرنا وغیرہ۔ بجالاتے تھے اکثر و بیشتر بادشاہ سے املاک و زمینیں وصول کرتے تھے کہ اس قسم کی املاک کو "جاگیر" کا عنوان دیا جاتا تھا۔ البتہ جاگیروں کا ملنا فوجیوں کے ساتھ خاص نہ تھا بلکہ امراء طبقہ حتی کہ علماء بھی ان سے بہرہ مند تھے۔

فارسی ادبیات

جرمنی کی مشہور اسلام شناس اسکالر شیمل کے بقول مغلوں کا دور ہندوستان میں فارسی ادبیات کے عروج کا دور ہے(۱) کیونکہ شاعروں کی کثرت اور نئے و منفرد موضوعات اور مضامین کی فراوانی اسقدر زیادہ تھی کہ ایرانی فارسی زبان لوگ مغلوں کے دربار سے وابستہ ہوئے تاکہ انکی اس نعمت کے عظیم دستر خوان سے بہرہ مند ہوسکیں۔

۹۹۰ قمری میں اکبر بادشاہ کے دور حکومت میں فارسی زبان حکومت کی سرکاری زبان قرار پائی۔ یہ بادشاہ فارسی ادبیات اور ثقافت کو خاص اہمیت دیتا تھا۔ آج کی اصطلاح کے مطابق اس نے ایک دار الترجمہ کی بنیاد رکھی تاکہ سنسکرت اور ہندی کی قدیم کتابوں کا فارسی زبان میں ترجمہ ہو۔ شاید اس دور میں فارسی اشعار کے مطالب و مضامین میں جدت اور وسعت کی ایک وجہ شعرا حضرات کا ہندی ادبیات سے آشنائی اور قربت رکھنا ہو(۲)

اس دور میں معروف شعراء کے بہت سے دیوان سامنے آئے۔ ایرانی شاعروں کی ہندوستان کی طرف

---

۱) آن ماری شیمل، ادبیات اسلامی ہند، ترجمہ یعقوب آژند، امیر کبیر، ۱۳۷۳، ص ۳۸، ۳۷۔

۲) محمد فتوحی، نقد خیال، نقد ادبی در سبک ہندی، تہران روزگار، ۱۳۷۱، ص ۴۳۔

ہجرت اور امراء و اشراف طبقہ کی شاعروں کو اہمیت دینا باعث بنا کہ اکبر بادشاہ کے دور میں فیض دکنی، غزالی مشہدی اور عرفی شیرازی جیسے شعراء ظاہر ہوئے۔ ایرانی شاعروں کی یہ ہجرت جہانگیر اور شاہ جہاں کے دور میں بھی جاری رہی۔ جہانگیر کے دور میں طالب آملی (سال ۱۰۳۶ قمری) ایک مشہور ترین شاعر تھے کہ جنھیں ملک الشعرائے دربار کا اعزاز حاصل تھا۔

اسی طرح صائب تبریزی (سال ۱۰۸۱ قمری) ہندی سبک میں ایک مشہور ترین شاعر تھے جو شاہ جہان کے ہاں خصوصی مقام کے حامل تھے، کہ اورنگ زیب کے بادشاہ بننے سے زبان فارسی اور اس کے ساتھ شعراء کی رسمی حمایت کم ہوتی گئی۔ لیکن ایک اور مشہور شاعر بیدل دہلوی (۱۰۵۴۔۱۱۳۳ قمری) اسی دور میں ظاہر ہوئے جنکے اشعار فارسی میں ہندی سبک کے عروج کی حکایت کرتے ہیں۔

اسی طرح اس دور کے دیگر شعراء میں غالب دہلوی۔ شید فتحپوری اور حزین لاہیجی ہیں۔ مغلیہ عہد میں مصنفین اور منشی حضرات نے بہت سی ادبی اور تاریخی کتب کو لباس تحریر پہنایا۔ دنیا کی تاریخ، عمومی تاریخ اور خاص سلسلوں کی تاریخ کے حوالے سے بہت سی کتابیں تالیف و تصنیف ہوئیں اس دور میں ہندی کتابوں کا فارسی زبان میں ترجمہ کافی پر رونق تھا۔ مثلاً رامائن، مہابھارت (جنگ نامہ) اور اور اوپانشاد کا سنسکرت سے فارسی زبان میں ترجمہ اسی دور کے ترجمہ کی مثالوں میں سے ہے۔ (۱)

مسلمان عرفا اور انکی ہندوستان میں خدمات

دینی مبلغین میں صوفیا اور عرفا کرام نے مسلمان سپاہیوں اور تجار کی صورت میں فاتحین کے ہمراہ اپنی خاص طریقت و منش کی بناء پر بہت سے ہندوستانیوں کو دائرہ اسلام میں داخل کیا۔

---

۱) دانشنامہ جہان اسلام، ج ۱، ص ۷۴۷۔۷۴۳ ذیل "بابریان" ادبیات (نجیب الرحمان)۔

انہوں نے غزنوی دور کے بعد دور دراز کے علاقوں میں مثلاً ہندوستان کے شمال میں ایسا مقام اور حلقہ اثر بنالیا تھا کہ وقت کے سلاطین اور امراء بھی انکا احترام کرنے میں مجبور ہوتے تھے۔ مثلاً شیخ بہاء الدین زکریا کے دور میں شہر ملتان برصغیر کے مسلمانوں کا مرکز تھا۔(۱)

ہندوستان کے عرفان اور تصوف کے حوالے سے ایک قابل غور نکتہ یہ ہے کہ فارسی زبان عرفان وتصوف اکھٹے ہمسفر رہے، جس قدر فارسی زبان وسعت اختیار کرگئی عرفان وتصوف نے بھی ترقی کی اور اسی طرح فارسی کے زوال کے ساتھ اس نظریہ کا حال بھی ویسا ہی ہوا، مجموعی طور پر برصغیر میں چار صوفی سلسلے ظاہر ہوئے ۔چشتیہ، سہروردیہ، قادریہ اور نقشبندیہ۔(۲)

ان سلسلوں کے اولیاء اور اقطاب کے مقبرے لوگوں میں احترام کے حامل تھے آج بھی ہر سال عرس کے ایام یعنی انکی وفات کے دن ہزاروں لوگ ان اولیاء کے مزاروں پر اکھٹے ہوتے ہیں اور خاص انداز سے مراسم بجالاتے ہیں۔ یہ چاروں سلسلے اپنا نسب حضرت علیؑ کی ذات مبارک سے ملاتے ہیں۔

سہروردیہ: جیسا کہ نام سے معلوم ہے کہ یہ سلسلہ شیخ شہاب الدین سہروردی سے منسوب ہے۔ شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی (متوفی ۶۶۶ قمری) کی سعی وکوشش سے برصغیر میں یہ سلسلہ پھیلا بالخصوص بنگالی علاقوں میں اس سلسلہ کا بہت بڑا حلقہ اثر ہے۔ ہندوستان میں اس سلسلہ کے مشہور اقطاب میں سے معروف ایرانی شاعر فخر الدین عراقی قابل ذکر ہیں کہ جو شیخ زکریا کے داماد تھے۔

قادریہ: اس سلسلہ کے بانی عبدالقادر گیلانی (متوفی ۵۶۱ ہجری قمری) تھے۔ ہندوستان میں اس سلسلہ کے سب سے پہلے خلیفہ صفی الدین صوفی گیلانی تھے اور اس سلسلہ کے سب سے اہم خلیفہ آٹھویں خلیفہ ابوعبداللہ محمود غوث گیلانی تھے کہ جو (۹۲۳ ہجری قمری) میں ظہیر الدین بابر کے دور میں شہر لاہور میں فوت ہوئے۔

---

۱) عباس رضوی اطہر، تاریخ تصوف در ہند، ترجمہ منصور معتمدی، تہران، ۱۳۸۰، ج ا ص ۱۳۵۔

۲) غلام علی آریا، طریقہ چشتیہ در ہند و پاکستان، تہران، زوار ص ۹۱۔۶۰۔

نقشبندیہ: اس سلسلہ کے بانی خواجہ بہاء الدین نقشبند (۷۹۱۔۷۱۸ ہجری قمری) تھے۔ ہندوستان میں بابر کے دور میں خواجہ محمد باقی عبداللہ (متوفی ۱۰۱۲ قمری) کے ذریعے اس سلسلے کی بنیاد رکھی گئی۔ اس سلسلہ کے سب سے اہم ترین خلیفہ شیخ احمد سرہندی تھے کہ جو "الف ثانی" کے لقب سے معروف ہوئے۔

چشتیہ: صوفیا کا سب سے قدیمی سلسلہ ہے۔ اس سلسلہ کی وجہ تسمیہ ہندوستان میں اس سلسلہ کے بانی خواجہ معین الدین کا ہرات کے قریب ایک بستی چشت سے تعلق تھا۔ اس سلسلہ کے اہم ترین خلفاء میں خواجہ حسن بصری، فضیل عیاض، ابراہیم ادھم اور ابوالاسحاق شامی قابل ذکر ہیں۔ (۱)

خواجہ معین الدین سنہ ۵۳۷ قمری میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے سلسلہ چشتیہ کے مشائخ کے حضور زانوے تلمذ تہہ کیا، علم و معرفت حاصل کی اور خرقہ خلافت حاصل کرنے کے بعد بغداد میں نجم الدین کبری کی زیارت کیلئے تشریف لے گئے۔ اصفہان میں قطب الدین بختیار کاکی سے آشنائی ہوئی اور قطب الدین خواجہ معین الدین کے مرید بن گئے اور خواجہ کے ہمراہ ہندوستان کی طرف سفر کیا اور بعد میں ہندوستان کے مشہور عرفاء میں سے قرار پائے۔ (۲)

خواجہ معین الدین لاہور میں سکونت پذیر ہوئے۔ ان کے مشہور خلفاء میں سے قطب الدین بختیار، حمید الدین ناگوری، شیخ سلیم چشتی، نظام الدین اولیاء اور امیر خسرو دہلوی قابل ذکر ہیں۔

مغلیہ حکومت کے ہاں خصوصاً مشائخ کا احترام اور عظمت اسقدر زیادہ تھی کہ اکبر بادشاہ ہر سال خواجہ معین الدین کے مزار کی طرف پیدل جاتا تھا اور اس نے اپنے بیٹے کا نام بھی سلیم رکھا کہ جسے بعد میں جہانگیر کا لقب ملا۔ اور ہر سال خواجہ کے احترام کے پیش نظر انکے زائرین کو بہت سے تحائف سے نوازتا (۳)

---

۱) سابقہ حوالہ، ص ۶۷۔۶۹۔

۲) عباس رضوی، سابقہ حوالہ، ص ۱۵۲۔۱۳۱۔

۳) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی ج ۱۱ ذیل بختیار کاکی۔ (غلام علی آریا)۔

خواجہ معین الدین کے مشہور ترین خلیفوں میں سے ایک خواجہ نظام الدین اولیاء تھے وہ شہر "بدایون" میں پیدا ہوئے انکے مرید حسن دھلوی کی کوشش سے انکے کلمات کتاب "فواید الفوائد" میں جمع کیے گئے وہ سال ۷۶۳ قمری میں انتقال فرما گئے۔ انکے عرس کی تقریبات میں شرکت کرنے کیلئے پورے ہندوستان سے لوگ دہلی میں جمع ہوتے ہیں (۱) ہندوستان اور اسلام کے دیگر مشہور عارف علی بن عثمان ہجویری ہیں کہ جنہیں داتا گنج بخش (داتا یعنی استاد) کا مشہور لقب ملا۔ (۲)

ہجویری کو غزنہ کے گردنواح میں ہجویر علاقے کی طرف نسبت دی گئی ہے۔ انہوں نے طریقت وعرفان میں سب سے پہلی فارسی کتاب "کشف المحجوب" کو تحریر کیا۔ اندازہ یہ ہے کہ آپ سال ۴۵۰ سے ۴۶۵ کے درمیان میں فوت ہوئے ہیں اور لاہور میں دفن ہوئے۔ (۳)

اس سلسلہ کی مشہور ترین شخصیت اور عظیم شاعر امیر خسرو دہلوی تھے کہ شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ ایک کامل عارف بھی تھے۔ امیر خسرو شعر میں شہاب الدین محمود بدایونی کے شاگرد تھے۔ اور ترکی، فارسی اور ہندی زبان پر عبور رکھتے تھے۔ نیز موسیقی میں بھی استاد تھے۔ مثنوی کہنے میں نظامی کے تابع اور غزل میں سعدی کے مرید تھے۔ وہ حقیقت میں برصغیر کے سب سے بڑے فارسی زبان کے شاعر شمار ہوتے تھے۔ انکی تالیفات مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ دیوان

۲۔ خمسہ کہ جسمیں مطلع الانوار، شیرین وخسرو، مجنون ولیلی، آئینہ اسکندری اور ہشت بہشت شامل ہیں۔

۳۔ تاریخی حماسے مثلاً قران السعدین اور مفتاح الفتوح۔ (۴)

---

۱) غلام علی آریا، سابقہ حوالہ، ص ۵۵۔

۲) عبد الحسین زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، امیر کبیر، ج ۳، ص ۷۱۔

۳) علی بن عثمان ہجویری، کشف المحجوب، ژوکوفسکی کی سعی سے۔ تہران ج ۲ ص ۱۹۔۱۸۔

۴) دانشنامہ ادب فارسی، زیر نظر حسن انوشہ، ج ۴، بخش اول ص ۲۷۳ ذیل امیر خسرو دہلوی۔

ہندوستان کے اسلامی ہنر وفنون

بنیادی طور پر برصغیر میں اسلامی فن پارے وہاں کے مقامی ہنر وفنون سے مختلف تھے۔ لیکن مختلف اقسام کے اسالیب میں مقامی ہنر سے ربط پیدا کر لیا تھا۔ جغرافیائی اور قومی اعتباری سے مشترک ہونا اور وہاں کا خام مواد اور مقامی ہندی اساتذہ کی راہنمائی باعث بنی کہ عالم اسلام میں مسلمانوں کے ہندوستانی طرز وسبک کے فن پارے بھی سامنے آئے۔ البتہ برصغیر میں خالص اسلامی فنون کے بارے میں گفتگو خاص اہمیت کی حامل نہیں ہے۔

ان فنون میں سے ایک معماری ہے کہ جو مغلیہ عہد میں اپنے عروج کو پہنچی۔ معماری ایک اسلامی ہنر ہونے کے ناطے سے خاص خصوصیات کی حامل ہے اسی بناء پر اسلامی معماری ایک ہنر ہونے کے ناطے تمام اسلامی مناطق کے فن معماری سے مشابہت رکھتی ہے۔

بنیادی طور پر برصغیر چند مختلف مراحل کا حامل ہے:

۱) ابتدائی فاتحین کا دور

۲) غزنویوں سے مغلوں تک کا دور

۳) مغلیہ دور

مغلیہ حکام ایک نئے سلسلہ حکومت کے ناطے اپنے تعارف اور شہرت کی ضرورت محسوس کرتے تھے۔ اور چونکہ وسیع وعریض سرزمینوں پر سکونت پذیر گوناگوں تہذیبوں اور عقائد کے لوگوں پر حاکم تھے، اس لیے اپنی خودنمائی کیلئے معماری کو ایک بہترین ذریعہ سمجھتے تھے۔ یہ حکام چاہتے تھے کہ عظیم الشان عمارتیں بنا کر لوگوں میں اپنا مقام ومنزلت اور شہرت کو بڑھائیں۔ (۱)

---

۱) لباخ، معماری ہند، ترجمہ حسین سلطان زادہ، تہران، دفتر پژوہشہای فرہنگی۔ ص ۱۳-۱۲۔

مصورین کے برعکس اس دور کے معمار بہت کم اپنا نام ذکر کرتے تھے ہم سوائے چند افراد کے اس دور کے دیگر معماروں سے بے خبر ہیں۔ مجموعی طور پر اس دور کی معماری کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ سب عمارتیں بادشاہوں اور امرا کے حکم سے بنائی جاتی تھیں کہ بعد میں انکے اردگرد دیگر حکام کی طرف سے نئی چیزوں کا اضافہ ہوتا رہتا۔ اس دور کی طرز معماری بہت آہستگی سے تبدیل ہوئی جیسا کہ مغلیہ عہد کی ابتدائی معماری بے روح تھی کہ جو بعد میں آہستہ آہستہ دلکش اور زیبا ہوتی چلی گئی۔

جلال الدین اکبر کے دور میں دہلی میں ہمایوں کا مقبرہ بنایا گیا جسے مغلیہ عہد کی معماری کے ممتاز نمونہ کے عنوان سے مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ یہ عمارت سال ۹۷۰ قمری سے ۹۷۸ تک کے درمیانی عرصہ میں بنائی گئی۔ اس کے معمار سید محمد اور اس کے والد میرک سید غیاث نام کے افراد تھے۔ مسجد فتح پور سیکری نیز مغلیہ عہد کی ابتدائی معماری کا ایک اور نمونہ ہے۔ بعد کے ادوار میں مثلاً جہانگیر اور شاہ جہاں کے زمانہ میں فن معماری مستحکم انداز سے مختلف اسالیب کے ساتھ ترقی کے زینے طے کرتا رہا۔ جہانگیر کے ایرانی وزیر عبدالرحیم خان خانان کے حکم سے مشہور باغ ''شالیمار باغ'' بنایا گیا۔ اس وزیر کے بارے میں شہرت تھی کہ اس نے ہندوستان کو ایران بنا دیا ہے۔

فن معماری کا ایک اور عظیم الشان فن پارہ تاج محل ہے کہ جو شاہ جہان کے زمانہ میں مغلیہ عہد کے فن معماری کے عروج کی عکاسی کر رہا ہے۔ شاہ جہان نے یہ تاج محل اپنی ایرانی ملکہ ارجمند بانو بیگم کیلئے تیار کروایا تھا۔ اس کے چار مینار اور ایک پیازی شکل کا گنبد ہے اس کے اردگرد خوبصورت باغات، بازار اور کاروانسرائیں تھیں کہ جنکی درآمد اس مقبرہ کے امور پر خرچ ہوتی تھی، سب چیزیں بالخصوص خوبصورت وزیبا باغات شاید ''جنت میں باغات'' کے اسلامی نظریہ کی حکایت وعکاسی ہے(۱) تاج محل تیار ہونے میں بائیس سال لگے بقول ویل ڈیورینٹ صرف اس مقبرے کا موازنہ ویٹی کن کے معروف کلیسا سن پیٹرو سے(۲) کیا

---

۱) سابقہ حوالہ ص ۹۸۔

۲) ویل ڈیورینٹ، مشرق زمین (گاہوارہ تمدن) ترجمہ احمد آرام ودیگران، تہران ج ۱ ص ۶۸۵۔

جا سکتا ہے مغلیہ عہد کی معماری کے بارے میں آخری نکتہ یہ ہے کہ دراصل مغلیہ عہد کی معماری ایرانی، مرکزی ایشیا اور ہندوستانی نمونوں کا با مہارت آمیزہ ہے کہ جسمیں مغلیہ عہد کے آخری دور میں یورپی اسلوب کی بھی آمیزش ہوئی کہ جسکی بناء اس فن معماری نے عالمی سطح کے مقبول فن پاروں کو تشکیل دیا۔

فن مصوری:

معماری کی طرح فن مصوری بھی ابتداء میں دو آرٹ ایرانی (تیموری) اور ہندی کا آمیزہ تھا۔ نیز عہد مغلیہ میں معماری کی مانند فن مصوری نے بھی آغاز میں حکومتی دربار میں ترقی کی گویا فن مصوری کا آغاز دربار سے ہوا اور مصوروں کے سب سے پہلے حامی حاکم وسلاطین تھے۔

تاریخی ماخذات کی رو سے ظہیر الدین بابر ایک ہنر مند اور ہنر دوست شخص تھا۔ اسکا کائنات کی قدرتی خوبصورتیوں اور شکار کی طرف بہت زیادہ میلان باعث بنا کہ اس قسم کی پینٹنگ اور تصویروں کی طرف مائل ہو۔ بابر کے دور کی فقط ایک پینٹنگ کہ جو برلن کے حکومتی میوزیم میں موجود ہے، اس قسم کے رجحان کی عکاسی کررہی ہے۔ نیز وہ بخارا کے آرٹ اور استاد بہزاد کے فن مصوری کے اثرات کی حکایت بھی کررہی ہے۔(۱)

ہمایوں کے دور میں اس کی چند سالہ ایران میں اقامت اور اس کے دربار میں میر سید علی، عبد الصمد شیرازی اور فرخ بیگ قلماق جیسے ایرانی مصورین کی موجودگی سے درحقیقت مغلیہ مصوری اور آرٹ کی بنیاد رکھی گئی (۲)۔ اسی دور میں امیر حمزہ کی تصویری داستان پر کام شروع ہوا کہ جو جلال الدین اکبر کے دور تک جاری رہا۔ یہ تصویری کام بارہ جلدوں اور چار ہزار صفحات کے مجموعہ کی شکل میں سامنے آیا۔ بظاہر یہ صفوی دور کے خمسہ نظامی کی تقلید میں کیا گیا۔

---

۱) م۔ س۔ ڈیماند، راہنمای صنایع اسلامی، ترجمہ عبداللہ فریار، تہران، ص ۶۹۔
۲) کریستین پرایس، تاریخ ہنر اسلامی، ترجمہ مسعود رجب نیا، ص ۱۷۵۔۱۷۳۔

ہم اکبر کے دور میں دوبارہ عہد مغلیہ کے مصوری کے ابتدائی اسالیب اور تصویری موضوعات کو پلٹتا ہوا دیکھتے ہیں، اکبر نے نئے شہر فتح پور میں فن مصوری کا حکومتی سکول بنایا کہ جسمیں ایرانی اساتذہ کے تحت سو سے زیادہ اہل فن حضرات کام کیا کرتے تھے(۱)۔ فن مصوری کے ماہرین کی جب حکومت سے سرپرستی ہوئی تو بتدریج انکی پینٹنگز اور تصویروں کی روش میں تبدیلی رونما ہوئی اور آہستہ آہستہ اس فن کا موضوع مختلف طریقوں اور رنگوں سے امراء اور دربار سے متعلقہ خواتین کی صورتوں کو نقش کرنا ہو گیا تھا۔ اکبر کے دور کے مصورین میں سے بساوان (۲)۔ بشن داس (۳) اور عبدالصمد (۴) قابل ذکر ہیں۔

جہانگیر کے دور میں بھی یہی روش جاری رہی۔ لیکن معماری کی طرح فن مصوری کا عروج بھی شاہ جہاں کے دور میں ہوا، منفرد رنگوں کا استعمال، ماڈل تیار کرنا اور اصل مناظر کی مانند سایہ بنانے کے کام کا بہت رواج ہوا۔ دربار اور حکومتی محافل کی مجلل زندگی کو بہترین شکل وصورت کے ساتھ نمایاں کیا گیا جیسا کہ نیویارک کے ''میٹروپولیٹن'' میوزیم میں شاہ جہاں کی تمام شاہانہ شکوہ وجلال کے ساتھ تخت طاووس، پر متمکن اور گھوڑے پر سوار تصویر سے مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ مشہور تین مصور ابوالحسن، میر ہاشم اور محمد نادر سمر قندی تھے کہ جنہوں نے فن شبیہ نگاری میں کمال کی حد تک تصویر کشی کی۔ (۵)

فن مصوری پر بعد کے ادوار میں بالخصوص اورنگ زیب کے دور میں زیادہ توجہ نہ دی گئی۔ مغلیہ عہد کے آخری دور کی تصویریں دراصل گذشتہ رسم وروش کے مطابق ہیں ان میں گذشتہ دور کی مانند جدت وانفرادیت کا وجود نہیں ہے۔ آخر میں کہا جاسکتا ہے کہ اس دور کے باقی ماندہ آثار کا مشاہدہ بتاتا ہے کہ یہ تصویریں صرف

---

۱) م۔س ڈیمانڈ، سابقہ حوالہ ص ۱۷۔

2) Basawan

3) Bishendas

۴) سابقہ حوالہ ص ۱۷۔

۵) تارچند، تاثیر اسلام در فرہنگ ہند، ترجمہ علی پیرنیا، عزالدین عثمانی، تہران ص ۳۳۱

ایرانی اور مرکزی ایشیا کے اسلوب و آرٹ کا آمیزہ نہ تھیں بلکہ پرانی روشوں کی ترقی کے ساتھ ساتھ اہل فن نے ہندوستانی جدید عناصر سے بھی الہام لیا اور ایک نئے اور خاص اسلوب کی بنیاد رکھی۔ اگر چہ مسلمانوں (ترک و ایرانی) کی طاقت کے غلبہ کے پیش نظر ہندوستانی عناصر و رواج وسیع پیمانے پر اس آرٹ کو متاثر نہ کر سکے۔(۱)

مغلیہ سلاطین کے پسندیدہ فنون میں سے ایک رسم الخط اور خوشنویسی بھی تھا۔ حاکموں کے مذہبی عقائد کی بناء پر پسندیدگی و توجہ ہمیشہ اوج پیچ کا شکار رہی۔ بابر نے قرآن کو خوبصورت خط میں لکھا اور کعبہ کو ہدیہ کیا۔ ہمایوں کے دور میں ایرانی اساتذہ مثلاً خواجہ احمد مؤتمن قزوینی اور میر قاسم کی وجہ سے نسخ نویسی کا بہت زیادہ رواج ہوا۔ شاہ جہان کے دور میں میر عماد حسینی کے قتل کے بعد اسکے شاگرد آقا عبدالرشید، سید علی تبریزی اور خواجہ عبدالباقی نے شاہ جہان کے ہنر پرور دربار سے ''جواہر قلم'' اور ''یاقوت رقم'' جیسے القابات حاصل کیے اور یہ سلسلہ اورنگ زیب کے آخری دور تک جاری رہا۔ وہ اپنے مذہبی عقائد اور رسم الخط اور خوشنویسی کی استعداد کی بناء پر خوشنویس حضرات کا بہت زیادہ حامی تھا اس فن کے عروج کا دور بھی یہی ہے۔(۲)

مغلیہ دور کے دیگر فنون میں سے قالین بننے اور کپڑا بننے کا فن بھی تھا۔ اس دور میں قالین بنانے کی صنعت بھی مصوری کی مانند ایرانی رنگ و روپ رکھتی تھی۔ آگرہ، فتح پور اور لاہور میں قالین بننے کے کارخانے موجود تھے کہ جہاں ایرانی شہروں کاشان، اصفہان، کرمان اور سبزوار کے اساتذہ کے ماتحت قالین بننے کا کام کیا جاتا تھا۔ ایرانی پھولوں والے قالین یہاں آئیڈیل قالین سمجھے جاتے تھے۔ ان قالینوں میں سرخی مائل کلیجی اور مالٹائی رنگ کا بہت زیادہ استعمال تھا۔ جے پور کے مہاراجہ کے قالینوں کا مجموعہ کہ جسے قالی اصفہان ہندی کا نام دیا گیا تھا اسی طرز کا تھا۔

---

۱) سوامی آنند، کوماراسوامی، بر ہنر ہند، ترجمہ امیر حسین ذکر گو، تہران، ص ۱۸۳۔

۲) علی اصغر حکمت، سرزمین ہند، انتشارات دانشگاہ تہران، ص ۸۔ ۱۲۶۔

واشنگٹن کے قومی گیلری اور مٹرو پولیٹین کے میوزیم میں موجود قالینوں کا مجموعہ شاہ جہاں کے دور کے خاص اسلوب کی عکاسی کر رہا ہے کہ جو ابھی تک یادگار رہ گئے ہیں، بہر حال فنی طور پر اس فن کا عروج شاہ جہاں کے دور میں تھا کیونکہ ہندوستانی قالین باف ایرانی اساتذہ سے بھی بہتر اور آگے بڑھ چکے تھے۔ اس بات کی تائید ان قالینوں میں بہت سی گرہیں، رنگ کا استعمال اور منفرد و خوبصورت تصاویر کرتی ہیں۔(۱)

مغلیہ عہد میں کپڑا بننے کا کام ہندوستانیوں کے اس کام میں دیرینہ تجربہ کی بناء پر اسی ہندی طرز و اسلوب پر چل رہا تھا۔ انواع واقسام کے کپڑے مثلاً ململ، سوتی اور زرین ریشم کپڑا بننے کے مشہور مراکز مثلاً لاہور، دکن اور احمد آباد میں تھے اور خوبصورت ہندی ساڑھیاں اور شالیں دنیا کے بہترین ملبوسات تھے کہ جو پوری دنیا میں بھیجے جاتے تھے۔(۲)

---

۱) م۔س۔ڈیمانڈ، سابقہ حوالہ، ص ۲۷۵۔۲۷۳۔

۲) سابقہ حوالہ، ص ۲۵۵۔۲۵۳۔

نواں باب:

اسلامی تہذیب وتمدن کے جمود اور زوال کے آخری اسباب

۱) استعمار قدیم وجدید:

استعمار قدیم

اسلامی تہذیب وتمدن کے جمود کے بہت سے اسباب وعوامل میں سے آخری "استعمار" ہے۔اس مختصری گفتگو میں ہماری کوشش یہی ہے کہ کلمہ استعمار کی مناسب تعریف اور اسکے وجود میں آنے کے اسباب کا جائزہ لیتے ہوئے اسلامی ممالک کے اسکے تحت آنے کی تاریخ پر بحث کریں اور اسلامی تہذیب وتمدن پر اسکی وجہ سے جو اثرات اور نتائج حاصل ہوئے ہیں، انکا تجزیہ کریں۔

استعمار کا مفہوم اور تاریخ

لفظ استعمار کا لغوی معنی آباد کرنا ہے۔لیکن سیاسی اصطلاح میں اس سے مراد کسی گروہ کی دوسرے لوگوں یا کسی اور سرزمین پر حاکمیت ہے۔ ایک اور تعریف کے مطابق یہ ایک سیاسی اور اقتصادی مسئلہ ہے جو سنہ ۱۵۰۰ء سے شروع ہوا، اسی زمانہ سے بعض یورپی ممالک کے استعمارگر لوگوں نے دنیا میں وسیع علاقوں کو دریافت کیا، وہاں سکونت اختیار کی اور وہاں سے فوائد حاصل کیے۔ جبکہ بعض اہل نظر کے نزدیک استعمار کا مفہوم ان قدیم ادوار سے متعلق ہے کہ جب قدیم حکومتوں نے کچھ ایسے اقدامات کیے مثلاً مصری، یونانی اور پھر رومی حکومتوں نے اپنی سرزمین سے باہر چھاؤنیاں یا مراکز قائم کیے کہ جنکا مقصد جنگ، تجارت اور اپنی تہذیب کا پھلنا پھولنا تھا اور یہ اقدامات استعمار کہلائے۔

کمیونسٹوں نے لفظ استعمار کی جگہ اسکے مشابہ لفظ "امپریالزم" کو عنوان بحث قرار دیا۔کلمہ امپریالزم در اصل اس حکومتی نظام کو کہا جاتا تھا جس میں ایک باشکوہ حاکم دور ونزدیک کی بہت ساری سرزمینوں پر حکومت

کرے یا بالفاظ دیگر بادشاہت قائم کرے لیکن بعد میں طاقتور ممالک کی دیگر ممالک پر ہر قسم کی بلاواسطہ یا بالواسطہ حکومت کو امپریالیزم سے تعبیر کیا جانے لگا۔(۱)

جب دنیا کے نقشے پر بعض طاقتور یورپی ممالک مثلاً انگلینڈ، فرانس، پرتگال اور اسپین ظاہر ہوئے اسی زمانہ میں استعمار بھی وجود میں آیا، سنہ ۱۴۸۸ء میں جنوبی افریقا کے اردگرد نئے دریائی راستے دریافت ہوئے اور سال ۱۴۹۲ء میں براعظم امریکا دریافت ہوا تو استعماری مقاصد اور نئی سرزمینوں کی دریافت کیلئے دریائی سفر شروع ہوئے، انہوں نے ابتداء میں تو سونے، ہاتھی کے دانتوں اور دیگر قیمتی اشیاء کی تلاش میں سفر کیے لیکن آہستہ آہستہ انکے اقتصادی مقاصد بڑھتے گئے۔ مثلاً تجارت، دریافت شدہ سرزمینوں کی خام معدنیات اور زرعی پیداوار کو یورپی سرزمینوں کی طرف منتقل کرنا اور یورپی مصنوعات کو ان سرزمینوں میں پہنچانا ان سب چیزوں نے انکی استعماری فعالیت کو بڑھایا۔

استعمار گر ممالک بہت جلد اس نکتہ کو سمجھ گئے تھے کہ دراز مدت تک فوائد حاصل کرنے کیلئے ضروری ہے کہ ان مستعمرہ ممالک یا سرزمینوں کی سیاست اور حتی کہ کلچر کو بھی کنٹرول کیا جائے اور انہوں نے یہ تجربہ بعض سرزمینوں یا اقوام پر کیا۔ مثلاً براعظم امریکا، افریقا اور بحرالکاہل کے جزائر کی اقوام اور اصلی ساکنین ان استعماری مقاصد کی زد میں آئے وہ لوگ معاشرتی طور پر استعماری طاقتوں کی ابتدائی یلغار اور حملوں سے ڈھیر ہوگئے۔ لہذا یہ تجربہ یہاں بہت آسان ثابت ہوا۔

ان سرزمینوں میں ایسے طاقتور مراکز بنائے گئے کہ جو استعماری طاقتوں کے کنٹرول میں تھے۔ استعماری طاقتوں نے ان ممالک میں علاقائی اداروں اور مراکز کے ساتھ ساتھ ایسے مراکز اور ادارے قائم کیے کہ جنہوں نے تجارتی، معاشرتی اور تہذیبی امور و روابط میں ایسی جدت پیدا کی کہ جو دراصل استعماری طاقتوں کے مفادات اور ضروریات کو پورا کرنے کیلئے تھی نہ کہ ان سرزمینوں کے ساکنین کیلئے سودمند تھی۔(۲)

---

۱) ولفگنگ ج. موسن، نظریہ ہائے امپریالیسم، ترجمہ سالمی، تہران، ص ۱۲-۷۔

۲) احمد ساعی، مسائل سیاسی۔ اقتصادی جہان سوم، تہران، ص ۳۶-۷۔

وہ ممالک جو کچھ حد تک اندرونی طور پر استحکام رکھتے تھے اور استعماری طاقتیں ان پر مکمل کنٹرول نہیں پاسکتی تھیں، مثلاً ایران اور چین وغیرہ یہاں انکی سیاست یہ تھی کہ ان ممالک میں اپنے مفادات کے تحفظ کیلئے کچھ تبدیلیاں لائی جائیں مثلاً انکی اقتصادی صورت حال کو ایسے تبدیل کیا جائے کہ وہ فقط عالمی منڈیوں کی ضروریات پوری کریں نہ کہ اپنے اندرونی منڈیوں کی ضروریات کو ملحوظ خاطر رکھیں۔(۱)

استعمار کے وجود میں آنے کے اسباب

اہل فکر ونظر نے استعمار کے وجود میں آنے اور پیشرفت کرنے کے اسباب کے حوالے سے متعدد نظریات پیش کیے ہیں۔ اور اس مسئلے کا مختلف زاویوں سے تجزیہ کیا ہے:

اہل نظر کے ایک گروہ نے استعمار کو سیاسی پہلو سے تحقیق وتجزیہ کا محور قرار دیا اور بتایا کہ سولہویں صدی اور اس کے بعد کے ادوار میں یورپ کے بڑے طاقتور ممالک میں سیاسی اور فوجی رقابت استعمار کے وجود میں آنے اور اس کی وسعت کا باعث قرار پائی۔ اس نظریے کا محور حکومتیں اور انکے سیاسی مقاصد ہیں اور اس نظری کے حامی بڑی حکومتوں کی دیگر رقیبوں کے مدمقابل اپنی طاقت اور حیثیت کو بڑھانے کی طلب کو استعمار کے پھلنے پھولنے کا اصلی سبب قرار دیتے ہیں۔

جبکہ اہل نظر کے ایک اور گروہ کا نظریہ ہے کہ استعمار کے وجود میں آنے اور پھلنے پھولنے کا بنیادی سبب یہ ہے کہ طاقتور اقوام اور حکومتیں اپنے قومی جذبات اور سیاسی اور فوجی صلاحیتوں کو مستحکم کرنے اور محفوظ رکھنے کیلئے وسیع پیمانے پر سرزمینوں پر قابض ہوتی تھیں اور بڑی بڑی بادشاہتوں کو تشکیل دیتی تھیں۔ کچھ اہل نظر کے مطابق استعمار دراصل ایک نسلی امتیاز کا نتیجہ ہے۔ انکے خیال کے مطابق گورے لوگ (یورپی) ذاتی طور پر دیگر اقوام سے برتر ہیں، انکے کندھوں پر یہ ذمہ داری ہے کہ دنیا کی دیگر اقوام کے امور کی اصلاح اور انکو مہذب کرنے کیلئے ان پر حکومت کریں۔(۲)

---

۱) جیلان اورس، ماہیت دوست در جہان سوم، ترجمہ بہروز توانمند، تہران، ص ۵۱-۴۰۔
۲) ولفگانگ ج موسن، سابقہ حوالہ، ص ۱۲-۷، ۹۰۰-۵۹۔

بعض دیگر دانشوروں کے خیال کے مطابق استعمار ایک اقتصادی مسئلہ ہے کہ جو نئے سرمایہ داری نظام کے پھلنے پھولنے سے سامنے آیا ہے۔ انکے نظریہ کے مطابق چونکہ یورپی ممالک کے اپنے وسائل (خرید و فروش کے بازار، خام مال اور سرمایہ کاری کے مواقع) انکی روز بروز بڑھتی ہوئی ضرورتوں کیلئے ناکافی ہوچکے تھے جسکی بناء پر وہ دیگر ممالک کے امور میں مداخلت کرنے لگے، نیز انکا نظریہ یہ ہے کہ استعمار درحقیت ایک کوشش ہے، جس میں مغرب کے بڑے ترقی یافتہ ممالک دیگر ممالک میں سود پر مبنی تجارتی و صنعتی نظام کو پیش کرتے ہیں جس سے انکا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اپنے سرمایہ داری نظام کی روز بروز بڑھتی ہوئی ضروریات کو ان ممالک کے ذرائع اور وسائل سے پورا کریں۔ یہ نظریہ لیبرل اقتصاد والے سرمایہ داری نظام کے اہل نظر اور مارکسزم کے پیروکاروں میں دیکھا جاسکتا ہے۔(۱)

ایشیا میں استعمار

استعماری طاقتوں میں سے ایشیا میں داخل ہونے والا پہلا گروہ پرتگالیوں کا تھا۔ سن ۱۴۹۸ء میں پرتگالی جہازران واسکوڈے گاما، بحیرہ ہند کے ذریعے ہندوستان کے شمال مشرقی ساحلوں تک پہنچا اسطرح ایشیا اور یورپ کے روابط میں ایک نیا دور شروع ہوا۔ اس زمانہ میں ایشیا کے بڑے ممالک مثلاً ایران، سلطنت عثمانیہ اور چین مختلف علوم، زراعت اور تجارت میں ترقی کے پیش نظر ایک بلند سطح کے حامل تھے۔

واسکوڈے گاما تو تجارتی اہداف کے پیش نظر ان سرزمینوں تک پہنچا تھا لیکن آٹھ سال کے بعد پرتگال کا فوجی سردار البوکرک (۲) جدید سرزمینوں کو فتح کرنے اور پرتگالی سلطنت کی توسیع کیلئے ان علاقوں میں داخل ہوا۔ مجموعی طور پر پرتگالی لوگوں کے تجارتی، سیاسی، فوجی اور مذہبی مقاصد تھے، لیکن بہرحال وہ دنیا

---

۱) سابقہ حوالہ، ص ۵۵۔۲۵۔

2) Albauquerque

کے اس منطقہ میں اپنی حیثیت برقرار رکھنے میں زیادہ کامیاب نہ رہے۔ فقط تجارت اس سے متعلقہ مسائل کی حد تک رہے۔

یہ نکتہ قابل غور ہونا چاہئے کہ یورپ میں پرتگالی لوگ ایشیا اور شمالی یورپ کے درمیان تجارتی ایجنٹوں کے طور پر کام کرتے تھے۔ انہوں نے سولھویں صدی کے آخر تک ہالینڈ کو اپنی تجارتی نظام کے تحت رکھا۔ لیکن سترہویں صدی کے اوائل میں اہل ہالینڈ نے بذات خود ایشیا سے براہ راست تجارت کیلئے کوششیں شروع کیں۔ اہل ہالینڈ کے بعد انگریز اور پھر فرانسیسی لوگ ایشیا میں داخل ہوئے۔

ایشیا میں اہل یورپ کے استعماری روابط دو مرحلوں میں تقسیم ہوتے ہیں: پہلا دور یا مرحلہ سنہ ۱۴۹۸ء میں شروع ہوتا ہے اور ۱۷۵۷ء میں ہندوستان پر انگریزوں کی فوجی فتح پر ختم ہوتا ہے۔ اس دور میں اہل یورپ کی یہ کوشش تھی کہ وہ اپنی بحری اور بارودی اسلحہ کی طاقت کے بل بوتے پر ان سرزمینوں سے تجارتی روابط بڑھائیں اور ان علاقوں کی مرغوب پیداوار مثلاً مصالحوں، کپڑوں اور آرائش کے لوازمات تک پہنچیں اسی دور میں بہت سی تجارتی کمپنیاں تشکیل پائیں وہ سب تجارتی سہولیات اور اختیارات کے درپے تھیں ان کمپنیوں میں سے بعنوان مثال ہالینڈ کی فارلینڈ کمپنی (سال ۱۵۹۴ء)، ایسٹ انڈیا کمپنی ہالینڈ، ایسٹ انڈیا کمپنی انگلینڈ (سال ۱۶۰۰ء) اور فرانسیسی کمپنی کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے۔ یہ سب کمپنیاں اپنے ممالک کی طرف سے سیاسی اور فوجی پشت پناہی کی حامل تھیں۔ اور ایشیا کے مختلف علاقوں پر قابض ہونے کیلئے باہمی سخت رقابت کا شکار تھیں۔

دوسرا دور سال ۱۷۵۷ء سے ۱۸۵۸ء تک ہے کہ اس دور میں یورپینز کی اس سرزمین کے امور میں بالواسطہ مداخلت تھی اور یہ مداخلت بظاہر فوجی صورت میں نہ تھی مثلاً ہندوستان سنہ ۱۷۵۷ء سے لیکر ۱۸۵۸ء تک ایسٹ انڈیا کمپنی کے تحت تھا اور انگلستان کی حکومت اس کمپنی کی پشت پناہی کرتی تھی۔ لیکن اس کے بعد انگلستان کی حکومت نے سرے سے ہی ہندوستان کی حکومت کی باگ دوڑ سنبھال لی اور ہندوستان کی حیثیت برطانیہ کی ایک ریاست کی ہوگئی اور وہ اور انگلستان کی پارلیمنٹ کے تابع سرزمین کے طور پر جانی گئی۔ (۱)

---

۱) ک م پانیکار، آسیا و استیلای باختر، ترجمہ محمد علی مہمید، تہران، ص ۲۵-۱۲۔

ایسٹ انڈیا کمپنی اور انگلستان گورنمنٹ کی پالیسی باعث بنی کہ ہندوستان جو کہ خود کپڑے بنانے اور برآمد کرنے والا ملک تھا اب کپڑا درآمد کرنے والا ملک بن گیا اس کی برآمدات صرف روئی تک محدود رہ گئیں۔ ایشیا کے جنوب مشرقی اور جنوبی ممالک بھی اس مشکل سے بچ نہ سکے۔ اہل ہالینڈ نے انڈونیشیا کو اپنے قبضہ میں کیا ہوا تھا اور انہوں نے اس سرزمین پر کافی اور چینی کی کاشت کو بڑھایا اور انگریزوں کی ہندوستانی طرز کی اقتصادی تبدیلیاں یہاں بھی وجود میں لائے۔

فرانسیسی لوگ بھی انڈیا اور چین میں داخل ہوئے اور انہی کی طرز کی استعماری سیاست کو لاگو کیا اسطرح کہ سن ۱۷۴۷ء سے ۱۸۵۰ء تک انڈیا اور چین کے تمام علاقے سوائے تھائی لینڈ کے انکے کنٹرول میں آگئے۔ تھائی لینڈ میں انہوں نے بالواسطہ مداخلت کی۔ اپنے استعماری مفادات کو پورا کرنے کیلئے انہوں نے اس ملک میں بہت سے امور میں سہولیات حاصل کیں مثلاً جہاز رانی، تجارتی فعالیت اور کسٹم ڈیوٹی سے چھوٹ جیسے امور میں رعایتیں حاصل کیں یہاں تک کہ انہوں نے کیپٹلائزیشن کا حق بھی حاصل کیا۔

اسی طرح چین بھی انکے استعماری حملات کی زد میں آیا۔ کیونکہ اس بہت بڑی آبادی والے ملک نے استعماری طاقتوں کی مارکیٹ کو اپنی طرف متوجہ کر لیا تھا۔ مثلاً یورپی لوگوں بالخصوص انگریزوں نے چین میں افیون (منشیات کی ایک قسم) درآمد کرتے تھے، چین کی حکومت نے اس تجارت کو محدود کرنے کیلئے اقدامات کیئے جس کے نتیجہ میں سنہ ۱۸۴۲ء میں جنگ افیون واقع ہوئی اور چین کو شکست ہوئی اس جنگ کے ایک سال بعد فرانس اور انگلستان نے چین پر مشترکہ حملہ کیا اور اس ملک کو شکست ہوئی اس کے نتیجہ میں انہوں نے چین کو مجبور کیا کہ وہ انہیں مختلف امور مثلاً جہاز رانی، کسٹم اور تجارت وغیرہ میں بہت سے امتیازی حقوق دے۔ یوں چین کا اقتصاد بھی استعماری کنٹرول میں آگیا اور نابود ہو گیا۔ جس کی وجہ سے کئی میلین چینی لوگوں نے روزگار کی تلاش میں اپنے وطن کو ترک کیا اور یورپی ممالک اور امریکا میں سخت کام کرنے پر مجبور ہوئے۔ (۲)

---

۱) سابقہ حوالہ، ص ۱۷۱۔۱۳۶۔

۲) سابقہ حوالہ، ص ص ۲۳۹۔۲۳۱۔۱۴۳۔۱۴۱۔

مشرق وسطی اور خلیج فارس میں استعمار

اہل یورپ کی یہ کوشش تھی کہ بحری راستوں سے نئی نئی جگہوں کو دریافت کرتے ہوئے اپنی طاقت اور تسلط کو بڑھائیں۔ اور سب سے زیادہ ثروت و مال کے ذخائر کو جمع کریں۔ سولہویں صدی کے ابتدائی سالوں میں پرتگالی لوگ خلیج فارس میں داخل ہوئے اور پرتگالی بحری سردار البوکرک نے سن ۱۵۱۴ء میں جزیرہ ہرمز پر قبضہ کرلیا۔ انہوں نے ۱۵۱۲ء سے گمبرون (بندر عباس) جو کہ ایک عمدہ تجارتی مرکز تھا، پر بھی قبضہ کیا ہوا تھا۔ (۱)

انکا تقریباً ایک صدی تک خلیج فارس کے علاقوں پر کنٹرول رہا۔ یہاں تک کہ صفوی بادشاہ، شاہ عباس نے انگریزوں سے ایک قرارداد طے کی اور انکی بحری طاقت کی مدد سے اس قابل ہوا کہ پرتگالیوں کو ہمیشہ کے لیے خلیج فارس سے نکال دے۔ لیکن انگریزوں نے اپنے اثر نفوذ کو بڑھانا جاری رکھا جس کی بڑی وجہ خلیج فارس کی تزویری (اسٹریٹجک) اہمیت تھی۔ انہوں نے عرب شیوخ سے بھی قرارداد باندھی، ان شیوخ نے انگریزوں کو بعنوان قاضی، مصالحت کروانے والے اور ثالث مانتے ہوئے یہ عہد کیا کہ دریائی قزاقی، اسلحہ اور غلاموں کی سمگلنگ سے پرہیز کریں گے۔

سنہ ۱۸۰۰ عیسوی (فتحعلی شاہ قاجار کے دور میں) ایران کی طرف سے انگلستان کو بہت سے تجارتی حقوق دیے گئے، انہوں نے سال ۱۸۵۶ء میں بوشہر میں فوج کو لا کر اس پر قبضہ کرلیا لیکن آخرکار ایران کے تمام شہروں کو ترک کردیا۔ (۲)

مشرق وسطی میں تیل کے ذخیروں نے دنیا کی دیگر قوتوں مثلاً امریکا اور جرمنی کو دلچسپی لینے پر مجبور کیا۔ بیسوی صدی کے اوائل میں اس علاقے کا تیل انگریزی اور امریکی کمپنیوں میں تقسیم ہوا۔ انگریزوں نے قطر، کویت، عراق، عمان اور ایران کے تیل پر کنٹرول حاصل کرلیا جبکہ امریکی نے بھی سعودی عرب اور بحرین

---

۱) وادلا، خلیج فارس در عصر استعمار، ترجمہ شفیع جوادی، تہران، ص ۷۷۔۳۹۔

۲) سابقہ حوالہ۔

کے تیل پر اپنا تسلط جمالیا۔ البتہ یہ بات نہیں بھولنی چاہئے کہ ایران نے اس استعماری دور میں سب سے زیادہ ضرر اٹھایا کیونکہ ایران کی جغرافیائی حیثیت ایسی تھی کہ بڑی قوتوں کے میدان جنگ میں بدل گیا مثلاً انگلستان اور فرانس، ہندوستان پر قبضہ جمانے کیلئے باہمی رقابت کا شکار تھے یہ جھگڑا ایران تک بڑھتا گیا اور اس ملک کی سیاسی اور اقتصادی خودمختاری پر بہت زیادہ ضربیں لگیں۔

انیسویں صدی میں روس اور انگلستان کے مدمقابل ایران کی بار بار عسکری شکست سے قاجاری حکومت نے اپنے استحکام کو باقی رکھنے کیلئے مجبوراً بہت سے اقتصادی اور تجارتی حقوق ان ممالک کو عطا کیے۔ یوں یہ ملک نصف حد تک استعماری طاقتوں کی زد میں آ گیا۔(۱)

ایران کا اپنا اقتصاد بھی روس و انگلینڈ کی طرف سے سیلاب کی طرح وارد ہونے والی اجناس کے مدمقابل تاب نہ لاسکا اور ایران بھی ہندوستان کی مانند خام زراعتی پیداوار مثلاً روئی اور تمباکو کی حد تک رہ گیا۔ استعماری طاقتوں کے بینکوں (انگلینڈ کے شاہی بینک اور روس کے بینک نے) ایران کے مالی معاملات پر کنٹرول کرلیا اور قاجاری بادشاہوں اور سرداروں کو بار بار قرض دیکر ایران کی سیاست اور اقتصاد پر روز بروز اپنا قبضہ وکنٹرول بڑھانا شروع کردیا۔

انیسویں اور بیسویں صدی کے درمیان مشرق وسطی کے تمام ممالک یورپی استعمارگروں کے کنٹرول میں آگئے۔ استعمارگر لوگوں کی کوشش تھی کہ مشرق وسطی کے اقتصاد اور سیاست کو مکمل طور پر اپنے قبضہ میں کرلیں اور اسکے علاوہ ان ممالک کی سیاسی جغرافیائی سرحدوں کو اپنے مفادات کی رو سے خود ترتیب دیں۔ ان سرزمینوں کی تقسیم اس انداز سے ہوئی کہ بہت سے قومی، مذہبی اور سیاسی جھگڑوں نے جنم لیا۔ مثلاً استعمار نے کردوں کو ایران، ترکی، شام اور عراق میں تقسیم کردیا۔ لبنان میں بھی مختلف اقوام اور مذاہب پر مشتمل ناہموار ترکیب سامنے آئی کہ مختلف مذاہب اور اقوام کے درمیان سیاسی قوت عدم استحکام کا شکار رہی اور قومی و مذہبی

---

۱) فیروز کاظم زادہ، روس وانگلیس در ایران، ترجمہ منوچہر امیری، تہران، ص ۲۵ـ۱۵۔

جھگڑوں نے جنم لیا۔

پوری دنیا سے یہودی لوگوں نے استعماری طاقتوں کی پشت پناہی کی وجہ سے فلسطین کی طرف ہجرت کی۔ اور ایک یہودی حکومت تشکیل دیکر مشرق وسطی اور دنیا میں ایک بڑی پیچیدگی کو وجود میں لائے (۱)۔ مجموعی طور پر مشرق وسطی کے ممالک میں استعماری طاقتوں کے اقدامات نے دنیا کے اس خطہ کو فتنوں اور جھگڑوں کا مرکز بنادیا کہ اب بھی مشرق وسطی کا نام سنتے ہی ذہن میں لڑائی اور نا آرامی کی ایک تصویر نقش ہو جاتی ہے۔

مختصر یہ کہ استعمار نے دنیا کے مختلف ممالک میں داخل ہو کر انکے معاشرتی، سیاسی اور اقتصادی حالات اور کلچر کو بلاواسطہ یا بالواسطہ ایسے متاثر کیا کہ اب بھی ان ممالک میں استعمار کی موجودگی کے بہت سے اثرات اور نتائج مشاہدہ کیے جاسکتے ہیں، اسلامی ممالک ان مسائل سے جدا نہ تھے جیسا کہ ہم نے کہا ہے کہ استعمار کی موجودگی سے ان ممالک کے اقتصادی حالات تبدیل ہوئے، قدرتی اور انسانی ذخائر سے ان ممالک کو خالی کیا گیا اور یہ سب ذخائر استعماری ممالک میں درآمد کیے گئے جسکے نتیجے میں ان ممالک کے اجتماعی ڈھانچے اور طبقات میں تبدیلی واقع ہوئی اور ان سے بڑھ کر ان ممالک کی تہذیب وتمدن پر منفی اثرات پڑے ان سب امور پر نئے استعمار کے عنوان کے تحت بحث کی جائے گی۔

استعمار جدید

جیسا کہ اشارہ ہوا ہے کہ استعمار کی پہلی صورت ایسی تھی کہ استعماری طاقتوں نے اپنے رقیبوں کی قوت و طاقت سے موازنہ کرتے ہوئے اپنے عسکری تحفظ اور اقتصادی مفادات کو بڑھانے کیلئے یہ اقدامات کیے۔ یورپی استعمار نے عسکری فتوحات یا ہجرت کے ذریعے دیگر ممالک پر قبضہ جمالیا اور تجارتی کمپنیاں قائم کرتے ہوئے ان ممالک کے اقتصاد کو اپنی تجارتی پالیسیوں کے سخت کنٹرول میں لے آئے۔

---

۱) احمد ساعی، سابقہ حوالہ، ص ۷۳۔

سنہ ۱۷۶۳ء سے ۱۸۷۰ء تک استعمار کی پیش رفت میں سستی آگئی کیونکہ اس عرصہ میں یورپی ممالک اپنے اندرونی مسائل، آزادی پسند انقلابات اور صنعتی انقلابات سے نمٹ رہے تھے۔

سنہ ۱۸۷۰ء سے پہلی جنگ عظیم تک استعمار کی پیشرفت وتحرک بہت وسیع پیمانے پر تھا سارا افریقہ اور مشرق بعید انکی لپیٹ میں آگیا لیکن دوسری جنگ عظیم اور اقوام متحدہ کے وجود میں آنے کے بعد بالخصوص دو عشروں ۱۹۵۰ اور ۱۹۶۰ء میں ہم استعمار کے خلاف (سیاسی خودمختاری کے حصول کیلئے) تحریکوں کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ اس طرح کہ اقوام متحدہ کے ممبر ممالک کی تعداد دوگنی ہوگئی۔

ان ممالک نے جنرل اسمبلی میں اپنی کثیر تعداد کے باعث اپنے اقتصادی، سیاسی اور اجتماعی مسائل کو اقوام متحدہ کی توجہ کا مرکز قرار دلوایا۔ ان ممالک پر قدیم استعمار کے شدید اثرات کے باعث استعمار سے چھٹکارے کی تحریک نہ صرف یہ کہ انکی مشکلات حل نہ کر سکی بلکہ اس نے ان ممالک کو دوراہے پر لا کھڑا کیا۔ یہ ممالک ایک طرف تو ترقی یافتہ ممالک (سابقہ استعماری ممالک) سے اقتصادی امداد چاہتے ہیں اور دوسری طرف اپنے اندرونی مسائل میں کوئی مداخلت بھی پسند نہیں کرتے جبکہ ترقی یافتہ ممالک اب بھی ان ممالک اور بالخصوص انکے بازاروں اور ابتدائی خام پیداوار کے محتاج ہیں اور چاہتے ہیں ان اہداف تک پہنچیں (۱)۔

مجموعی طور پر ترقی یافتہ ممالک (سابقہ استعمار) کے آزاد شدہ ممالک (سابقہ مستعمرہ ممالک) سے روابط ایسی صورت اختیار کر گئے ہیں کہ اسے جدید استعمار کا نام دیا گیا ہے۔ اس نئی صورت میں سابقہ استعمار گر ممالک انہیں اپنے ہاتھوں بنائی ہوئی بظاہر خودمختار حکومتوں اور بین الاقوامی کمپنیوں کے قوانین اور روابط کے ذریعے بغیر کسی براہ راست سیاسی اور عسکری کنٹرول کی ضرورت کے، اپنی اغراض اور مفادات کو پہلے سے بہتر صورت میں پورا کر رہے ہیں۔

بہت سے اہل نظر کی رائے کے مطابق ترقی یافتہ ممالک (سابقہ استعمار) ملٹی نیشنل کمپنیوں اور عالمی اداروں مثلاً عالمی بینک، آئی ایم ایف اور ورلڈ ٹریڈ آرگنائزیشن WTO کے ذریعے مختلف بین الاقوامی

---

۱) جک پلنو وآلٹون رودی، سابقہ حوالہ، ص ۳۰۔

حالات اور روز بروز بڑھتے ہوئے پیچیدہ معاملات اور روابط سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اسی کوشش میں ہیں کہ محروم ممالک یا ترقی پذیر ممالک پر تسلط جمالیں۔ لہٰذا ہم ان تنظیموں اور عالمگیریت کا تجزیہ کرتے ہوئے کوشش کریں گے کہ جدید استعمار اور اسکے دنیا کے ممالک بالخصوص اسلامی ممالک پر اثرات کا تجزیہ کریں۔

ملٹی نیشنل (کثیر القومی) کمپنیاں

چند اقوام پر مشتمل کمپنیاں بنانے کا نام بنیادی طور پر امریکہ سے شروع ہوا، ان کمپنیوں کا ہیڈ کوارٹر بھی کسی ایک ہی ملک میں ہے اسکے امور آزاد کمپنیوں یا وابستہ کمپنیوں کے ذریعے تمام ممالک میں انجام پاتے ہیں۔ یہ کثیر القومی کمپنیاں جدید ٹیکنالوجی اور وسیع پیمانے پر پیداوار کی بناء پر دیگر ممالک تک اپنے کام کا دائرہ بڑھانے پر مجبور ہیں۔ اس کے بعد کا مرحلہ انہیں دیگر ممالک میں بیچنے کے لیے اداروں کے قیام کا ہے۔ یہیں سے چند اقوام پر مشتمل ہونے کی طرف رجحان بڑھتا ہے اور وہ عام طور پر اپنے کام کا دائرہ کار بڑھاتے ہیں تاکہ اسباب اور شرائط قیمت میں بچت کرتے ہوئے زیادہ سے زیادہ منافع حاصل کریں یعنی چیز کی پیداوار کو بڑھا کر پیداوار پر اٹھنے والے اخراجات کی اوسط مقدار کو کم کر دیتے ہیں۔

مثلاً کوکا کولا کمپنی، جنرل الیکٹرک اور ویسٹنگ ہاؤس کمپنیاں آزاد کمپنیوں سے قرارداد باندھتی ہیں اور منافع کی شرح میں سے کچھ فیصد وصول کرتے ہوئے انہیں اجازت دیتی ہیں کہ وہ انکی پیداوار یا خدمات کو اصلی کمپنی کے نام سے بنائیں اور فروخت کریں۔(۱)

بعض اہل نظر کے مطابق یہ کمپنیاں اپنے سرمایہ کے ساتھ تیسری دنیا کی اقتصادی رکاوٹوں کو ختم کر سکتی ہیں اور اپنی فعالیت سے ان ممالک میں جدید طرز کے صنعتی نظام کو منتقل کر سکتی ہیں۔ ان سے رقابت کرتے ہوئے ان تیسری دنیا کے ممالک کی اندرونی کمپنیاں اور ادارے بھی فعال ہو جائیں گے جسکے نتیجہ میں ثمر آور

---

۱) سابقہ حوالہ، ص ۳۱۔

اقتصادیات، منظم بازار اور آسائش فراہم ہونگیں۔

جبکہ انکے مدمقابل بہت سے اہل نظر کے مطابق سرمایہ کی وہ مقدار جو ان کمپنیوں کے ذریعہ تیسری دنیا میں داخل ہو رہی ہیں اس تعداد سے انتہائی کم ہے کہ جو منافع کی شکل میں وہ ان ممالک سے نکال رہی ہیں۔ یہ کمپنیاں مختلف صورتوں میں ابتدائی معمولی سا سرمایہ لگاتی ہیں مثلاً میزبان ملک سے حاصل شدہ قرض (کریڈٹ) اور سہولیات سے فائدہ اٹھاتے ہیں پھر اپنے ذیلی اداروں اور کمپنیوں میں دوبارہ سرمایہ گزاری کرتے ہوئے ڈائریکٹ خالص منافع ان ممالک سے نکال لیتے ہیں۔(۱)

ان اہل نظر افراد کے مطابق ان کمپنیوں کا سرمایہ عام طور پر کام کے ان مراحل پر لگتا ہے کہ جنکا میزبان ملک کے مقامی اقتصاد کی ضروریات سے کوئی ربط نہیں ہوتا۔ استعمار کے دور میں یہ سرمایہ اور یہ کمپنیاں عام طور پر معدنیات اور زراعت کے امور کے متعلق ہوتی تھیں اور میزبان ممالک کے طبیعی ذخائر سے بہرہ مند ہوتی تھیں۔ اور آج یہ میزبان ممالک میں صنعتی پیداوار کے کام کرتی ہیں یعنی یہ کثیر القوی کمپنیاں تیسری دنیا کے ممالک میں کسی چیز کے فقط پارٹس تیار کرتی ہیں پھر انہیں باہم جوڑنے کیلئے دیگر ذیلی کمپنیوں یا اصلی ملک کی طرف منتقل کرتی ہیں۔

اس کے علاوہ ان کمپنیوں کے بلند سطح کی سرمایہ کاری، جدید ٹیکنالوجی اور پروگرام کے ذریعے فعالیت اس ملک کی اندرونی کمپنیوں سے رقابت کا موقع چھین لیتی ہیں اور انہیں بند کروا دیتی ہیں انہی اہل نظر لوگوں کے مطابق ایسی کثیر القوی کمپنیاں اقتصادی تسلط کے ساتھ ساتھ اپنے میزبان ممالک کے سیاسی امور میں بھی دخل اندازی کرتی ہیں تاکہ سیاسی صورت حال انکے مفادات کے مطابق ہو جائے اسی طرح ان کمپنیوں کے کام کی وجہ سے ان ممالک میں معاشرتی یا ثقافتی سطح پر بعض پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں کیونکہ وہ ایسی اقدار اور عادات اپنے ہمراہ لاتی ہیں جو اس ملک کی مقامی تہذیب کے ساتھ سازگار نہیں ہوتی۔(۲)

---

۱) احمد ساعی، سابقہ حوالہ، ص ۱۵۰۔۱۳۹۔

۲) سابقہ حوالہ۔

بین الاقوامی مالیاتی ادارے

اقوام متحدہ سے وابستہ بعض ادارے کہ جن میں سے عالمی بینک اور آئی ایم ایف کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے یہ سب دوسری جنگ عظیم کے بعد بین الاقوامی سطح پر مالی امور کو منظم کرنے اور مالی بحرانوں کو روکنے کیلئے بنائے گئے تھے، مثلاً ۱۹۳۰ء کے عشرے کا مالی بحران قابل ذکر ہے کہ جسمیں عالمی سطح پر زخوں کی تبدیلی اور رقابت میں کرنسی کی تقابلی قیمت گھٹنے سے عالمی اقتصاد کو شدید جھٹکے لگے۔

اگر چہ یہ ادارے دنیا کے اکثر ممالک سے تعلق رکھتے ہیں لیکن طاقتور اور سابق استعماری ممالک کا ان اداروں کے بنیادی فیصلوں پر غلبہ مکمل طور پر واضح ہے۔ مثلاً آئی۔ایم۔ایف میں امریکا کا پانچواں حصہ ہے کیونکہ ہر ملک کی رائے کی اہمیت اس کے حصہ کی مقدار سے ربط رکھتی ہے۔ لہذا امریکا کی رائے کسی فیصلہ میں بنیادی کردار ادا کرتی ہے۔(۱)

چونکہ ترقی پذیر ممالک اپنی مشکلات محض براہ راست غیر ملکی سرمایہ کاری اور ان کثیر القومی کمپنیوں کی فعالیت کی مدد سے حل نہیں کر سکتے اس لئے وہ دیگر ممالک سے قرضہ کے طالب ہوتے ہیں۔

قرضہ حاصل کرنے کے مختلف طریقوں میں سے ایک طریقہ یہی ہے کہ ان بین الاقوامی مالی اداروں مثلاً آئی۔ایم۔ایف اور عالمی بینک کی مدد حاصل کی جائے۔ لیکن اس قسم کے قرضہ جات حاصل کرنے سے ضروری نہیں ہے کہ قرضہ لینے والے ملک کے اقتصاد پر مثبت اثر پڑے بلکہ اس کے برعکس یہ قرضے مختلف اقتصادی بحرانوں کے موجب بھی بنتے ہیں جیسا کہ ستر کی دھائی میں تیسری دنیا کے ممالک کا مقروض ہونے کا بحران ہے۔

اسی طرح یہ قرضہ جات کا حصول ان بین الاقوامی اداروں کی پالیسیوں کو قبول کرنے سے مشروط ہے اور یہ پالیسیاں ان ترقی یافتہ (سابقہ استعماری) ممالک کے مفادات کو پورا کرتی ہیں۔

---

۱) جک پلنو وآلٹون روی، سابقہ حوالہ، ص ۳۱۹۔

بعض دانشوروں کی رائے کے مطابق آئی، ایم، ایف اور عالمی بینک اپنے تسلط کے تحت ممالک کی اقتصادی ترقی کی یہ تعبیر کرتے ہیں کہ یہ ترقی پذیر ممالک صنعتی ممالک کیلئے اپنے دروازے کھول دیں۔ اسی قسم کی ترقی تک پہنچنے کیلئے ضروری ہے کہ جہاں تک ممکن ہے قرض لیا جائے، کسٹم ٹیکس لینے سے لیکر اشیاء اور اجناس پر عوام کے لیے ٹیکس کی معافی جیسی شرائط کہ جو تجارتی معاملات کو بہت ضرر پہنچاتی ہیں سے بچنا چاہیے اور بیرونی سرمایہ کاری کو آسان بنانا چاہیے۔

بالفاظ دیگر تیسری دنیا کیلئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ ترقی یافتہ ممالک کی اقتصادی حالت سے خود کو مطابقت دیں۔ اس ترقی کے سفر پر ہمیشہ خسارے میں رہتے ہوئے اپنی ضروریات کو پورا کرنے کیلئے غیر ملکی قرضوں کے حصول کی خاطر آئی، ایم، ایف کے اقدامات پر انحصار کریں۔ عالمی بینک اور آئی، ایم، ایف کے پسندیدہ قوانین اور تدبیر جن ممالک میں جاری ہوتی ہیں وہاں یہ انکی آمدنی کے تناسب میں بہت زیادہ خلل کا باعث بنتی ہیں۔ بہر حال آئی، ایم، ایف کے پروگرام بین الاقوامی اقتصادی معاملات اور مغربی ممالک کے مفادات کیلئے سودمند ثابت ہوتے ہیں بالفاظ دیگر ترقی پذیر ممالک کو اس وقت مالی تعاون حاصل ہوگا کہ جب وہ آئی، ایم، ایف کی شرائط اور سیاسی اقتصادی تدابیر کو اپنے ہاں جاری کریں گے۔ (۱)

عالمگیریت (۲) اور اسکے نتائج

ایک اور مسئلہ کہ جسکا آج دنیا تجربہ کر رہی ہے وہ عالمگیریت ہے۔ خلاصۃً یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ عالمگیریت کی ایک تعریف عمل (پراسس) کی صورت میں اور ایک ''منصوبے'' کی صورت میں کی جاسکتی ہے۔ یعنی بعض اہل نظر کے خیال کے مطابق ذرائع ابلاغ میں ترقی اور وسعت کی بناء پر انسانی معاملات

---

۱) علی رضا متقی خراسانی، سیر تحولات استعمار در ایران، مشہد ص ۲۱۲-۲۰۶۔

2) Globalization

انتہائی سرعت اور آسانی سے انجام پا رہے ہیں ایسے لگ رہا ہے کہ روز بروز ممالک کی حد بندیاں اور سرحدیں غیر اہم ہو رہی ہیں اور ان ممالک کی حکومتیں غیر ملکی ہاتھوں میں کھیلنے پر مجبور ہیں۔

مجموعاً کہا جاسکتا ہے کہ دنیا ایک چھوٹی سی کالونی میں بدل رہی ہے۔ دنیا کے کسی گوشہ میں ایک معمولی سا مسئلہ فوراً ساری دنیا کے مختلف نقاط میں نشر ہو جاتا ہے اس دنیا میں ممالک اب مکڑی کے جالے کی طرح باہم متصل اور پیوست ہیں کہ انٹرنیٹ کے چینل نے بھی دنیا کو اس شکل میں لانے میں بہت زیادہ تعاون کیا ہے تا کہ پوری دنیا میں ایک ہی تہذیب تشکیل پایا جائے۔(۱)

انکے مدمقابل دیگر اہل نظر لوگوں کے خیال کے مطابق عالمگیریت ایک سازش اور منصوبہ ہے کہ جسے ترقی یافتہ ممالک نے لاگو کیا ہے تاکہ زیادہ سے زیادہ ترقی پذیر ممالک یا پس ماندہ ممالک کو لوٹ لیں۔ انکے نظریہ کے مطابق عالمگیریت فقط تیسری دنیا کے نقصان میں ہے۔ کیونکہ جب حکومتوں کی حد بندیاں اور حکومتوں کا کسٹم کے قوانین اور قیمتوں پر کنٹرول ختم ہو جائے تو ان ممالک کا اقتصاد بھی تباہ ہو جائے گا اور وہ ترقی یافتہ ممالک کے احکام وقوانین کے غلام بن کر رہ جائیں گے۔

انہی اہل نظر کے ایک اور گروہ کے مطابق عالمگیریت کے منفی اثرات صرف ممالک کی اقتصادیات تک محدود نہیں ہوتے بلکہ ان استعماری ممالک کی کوشش بھی ہے کہ اپنی تہذیب وکلچر کو دیگر ممالک پر لاگو کریں مثلاً امریکہ ہالی ووڈ کی فلموں کی صورت میں کوشش کر رہا ہے کہ امریکی کلچر اور طرز زندگی کو عالمی سطح تک پھیلائے اسی لئے بعض عالمگیریت کو امریکی ہونے کے مترادف سمجھتے ہیں۔ ڈیموکریسی اور لیبرل اقدار کے پرچم تلے ایک سیاسی اور ماڈل حکومتی نظام کی ترویج ایک اور مشکل ہے کہ جو تیسری دنیا کے ممالک کی خودمختاری کو کمزور کرنے میں اپنا کردار ادا کر رہی ہے۔ مغربی ممالک اس قسم کے نظام حکومت کی ترویج سے اس کوشش میں ہیں کہ پوری دنیا کے ممالک (بالخصوص مشرق وسطی کے ممالک) کی حکومتوں کو اپنے پسندیدہ طرز حکومت سے

---

۱) اس کے بارے میں زیادہ مطالعہ کیلئے رجوع کریں، احمد گل محمدی، جہانی شدن ہویت، تہران۔

مطابقت دیں۔ اس مقصد کے پیش نظر وہ ہر قسم کے اقدام سے دریغ نہیں کر رہے ہیں لہٰذا عالمگیریت کمزور ممالک کی حکومتوں کے حالات اور سسٹم کو روز بروز تیزی سے تباہ کر رہی ہے اور یہ چیز فقط ترقی یافتہ ممالک کیلئے سود مند ہے۔(۱)

مجموعی طور پر کہا جا سکتا ہے کہ اگر چہ قدیم استعمار کا دور ختم ہو چکا ہے اور تحت تسلط ممالک خود مختار ہو چکے ہیں لیکن جو صورت اب سامنے آ رہی ہے وہ قدیم استعمار سے کئی درجے زیادہ پیچیدہ اور مستحکم انداز سے اپنا کام کر رہی ہے۔ جدید استعمار مختلف زاویوں سے اس کوشش میں ہے کہ دیگر ممالک پر اپنا نفوذ بڑھا کر ان ممالک سے فکری اور مادی ثروت کو نکالنے کے راستے بنائے کہ جو گذشتہ ادوار سے کہیں زیادہ خطرناک اور تباہ کن ہے۔

۲۔ مشرق شناسی

عہد حاضر میں مطالعہ کیلئے ایک اہم سبجیکٹ (Subject) مشرق شناسی ہے۔ اس حوالے سے کام کرنے والے مغربی دانشوروں کا دعوی ہے کہ مشرق کے بارے میں واقعیت پر مبنی تحقیقات کے ساتھ انہوں نے اہل مشرق کو بہت سے مخفی نکات اور زاویوں سے آگاہ کیا ہے جن سے اہل مشرق بذات خود آگاہ ہونے کی استعداد نہیں رکھتے تھے۔ مارکسس بھی سمجھتا تھا کہ اہل مشرق میں اپنے آپ کو اور اپنی صلاحیتوں کو کھولنے اور نمایاں کرنے کی استعداد نہیں ہے۔ لہٰذا اس بارے میں ان سے تعاون کیا جانا چاہئے۔

آیا واقعاً یہ موضوع ایک علمی اور حقیقت پر مبنی موضوع ہے جیسا کہ بہت سے مستشرقین کا دعوی بھی ہے یا جیسا کہ مغرب پر تنقید کرنے والے اہل نقد ونظر کا نظریہ ہے کہ یہ مسئلہ محض طاقت اور طاقت کو دوسروں پر مسلط کرنے کا بہانہ ہے۔ یعنی استعمار گر اہل مغرب کی قوت وطاقت اور تسلط کی توجیہ کا ایک وسیلہ ہے۔ مشرق صرف یورپ سے متصل ایک ہمسایہ نہیں ہے بلکہ قدرتی دولت سے مالا مال یورپ کے سب سے بڑے مستعمرات میں سے ہے اور یورپ کی تہذیب کا سرچشمہ بھی ہے نیز تہذیب وتمدن میں یورپ کا رقیب بھی

---

۱) سابقہ حوالہ ص ۱۱۲-۱۰۵۔

ہے۔ مشرق شناسی کا مضمون بھی اسی موضوع کی ثقافتی اور نظریاتی تعریف کو بیان کرتا ہے۔ اس طرح مشرق شناسی گفتگو کا ایک غالب مغربی موضوع ہے کہ جو خاص اداروں، نصاب، یا مطالعات اور استعماری بیورکریسی پر مشتمل ہے (۱)

مشرق شناسی کی معروف ترین تعریف اسکی علمی تعریف ہے۔ اس کے مطابق جو بھی اپنی تدریس، تصنیف اور تحقیق کا موضوع مشرق کو قرار دے خواہ اسکا تعلق نفسیات، معاشرت، تاریخ، زبان کسی بھی مضمون سے تعلق ہو وہ مشرق شناس ہے جو کچھ بھی انجام دے یہی مشرق شناسی ہے لیکن یہ کالجوں اور یونیورسٹیوں کا مضمون، مشرق شناسی کے ایک عام معنی سے بھی وابستہ ہے وہ یہ کہ مشرق شناسی دراصل فکر ونظر کی ایک روش ہے کہ جو مشرق اور مغرب کی وجود شناسی اور علم شناسی کے فرق کی بنیاد پر استوار ہے۔ (۲)

بطور اختصار مشرق شناسی کو بھی مشرق پر قبضہ اور اسے اپنا مستعمرہ بنانے کیلئے مغرب کی ایجاد شدہ ایک روش کے طور پر محور تجزیہ قرار دیا جاسکتا ہے چونکہ جب تک مشرق شناسی ایک غالب سیاسی موضوع کی مانند مورد تجزیہ قرار نہ پائے گی کبھی بھی اسکی منظم اور مرتب خصوصیات درک نہیں کی جاسکتیں کہ جن کے ذریعے مغرب اور مغربی کلچر نے مشرق کی سیاسی، معاشرتی، فکری اور علمی محافل اور میدانوں سے آگاہی حاصل کی بلکہ اسے تشکیل دیا اور اسے نئے سرے سے ایک ایسا موضوع بنایا جس پر تحقیق کی جاسکتی ہو۔ (۳)

مشرق شناسی پر مطالعہ کب شروع ہوا اس موضوع پر محققین باہم اختلاف نظر رکھتے ہیں۔ بعض دانشور حضرات مشرق شناسی کے مطالعات کی تاریخ کو بہت قدیم سمجھتے ہیں انکے نظر کے مطابق اسکو شروع کرنے والا ہیروڈٹ تھا وہ مشرقی اقوام کے بارے میں مطالعہ کیا کرتا تھا۔ (۴)

---

۱) ایڈورڈ سعید، الاستشراق، ترجمہ کمال ابوادیب، بیروت ۱۹۸۱، ص ۳۷۔

۲) سابقہ حوالہ ص ۳۸۔

۳) سابقہ حوالہ ص ۳۹۔

۴) احمد سمایلوفتش، فلسفۃ الاستشراق واثرھا فی الادب العربی المعاصر، قاہرہ، ص ۷۱-۷۰۔

جبکہ بعض دیگر کہ جن میں سے ایڈورڈ سعید قابل ذکر ہیں جس نے متعلقہ اداروں پر تحقیق کے بعد شرق شناسی کا آغاز ۱۳۱۲ء میں وین کے کلیسا کی کونسل کے پروگرام کے تحت پیرس، آکسفورڈ، اوینین اور سلامانکا کی یونیورسٹیوں میں عربی، یونانی، عبری اور سریانی زبانوں کے ذریعے مشرق شناسی کے مطالعہ پر کام کے شروع ہونے کو قرار دیا۔(۱)

بعض دیگر دانشور کلمہ ''مشرق شناسی'' اور اسکے مشتقات کا علمی محافل میں ظہور کے زمانہ کو اس علم کی تحقیقات کے شروع کا زمانہ سمجھتے ہیں، کیونکہ انگلستان میں لفظ ''مستشرق'' سنہ ۱۷۷۹ء اور فرانس میں ۱۷۹۹ء میں رائج ہوا اور ۱۸۳۸ء میں پہلی بار فرانس کی یونیورسٹی ڈکشنری میں مشرق شناسی کا مفہوم و معنی داخل ہوا۔(۲)

لیکن درحقیقت یورپ میں مشرق شناسی کے بارے میں مطالعات کے عروج کا دور انیسویں صدی اور بیسویں صدی کے اوائل کا زمانہ ہے۔ اگرچہ خود مشرق شناسی کی تاریخ اس سے کہیں طولانی ہے، مجموعی طور پر مشرق شناسی کے مطالعات کا دو مراحل میں تجزیہ کیا جاسکتا ہے اور ان دو مراحل میں سے ہر مرحلہ میں مشرق شناسی ایک خاص صورت میں سامنے آتی ہے:

۱)۔ مشرق شناسی کے موضوعات پر مطالعات کا نقطۂ آغاز یورپی کلیسا کے ساتھ تعلق رکھتا ہے اور اس موضوع پر مطالعات کا مقصد یہ تھا کہ اسلامی نظریہ اور اسکی برتری سے پیدا ہونے والے خطرات سے عیسائی عقائد کا دفاع کرنا تھا اس لحاظ سے اس دور میں مشرق شناسی ایک دفاعی صورت میں تھی اور اپنے اندرونی مسائل پر توجہ رکھے ہوئے تھی اس سے انکا یہ ہدف تھا کہ وہ اسلام اور نظریہ اسلام کا حقیقی چہرہ بگاڑ کر اور اسے غیر مناسب اور ناپسندیدہ صورت میں پیش کریں تاکہ وہ یورپی شخص کو اسلامی عقائد سے دور کرسکیں اور اس دور پر غالب عیسائی عقائد و نظریات کا دفاع کرسکیں۔(۳)

---

۱) ایڈورڈ سعید، سابقہ حوالہ، ص ۸۰۔
۲) نصر محمد عارف، الحضارۃ السیاسیۃ المعاصرۃ، ہیرندن فیر جینیا، امریکہ، ص ۱۱۵۔
۳) نصر محمد عارف، سابقہ حوالہ، ص ۱۱۷۔

بعض محققین مثلاً فواد زکریا کے بقول مشرق شناسی کے مطالعہ کا یہی ہدف تھا بلکہ اس علم کی مکمل تاریخ میں یہی ملتا ہے کہ وہ مشرق شناسی کے ذریعے دراصل اپنے تشخص کا دفاع کرنا چاہتے تھے۔(۱)

بہر حال کم از کم اس حوالے سے قطعی طور پر یہی کہا جا سکتا ہے کہ پہلے دور میں مشرق شناسی کے مقصد کو عیسائیت سے وابستہ سمجھا جاتا تھا اور وہ یہ تھا کہ اس دور میں یورپی ماحول ومعاشرہ پر حاکم عیسائی تہذیب اور نظریات کا دفاع اور کلیسا کے اقتدار کی نگہبانی کی جائے۔ بالفاظ دیگر اس قسم کے تجزیے اور تحقیقات یورپی دانشوروں اور روشن خیال حضرات کیلئے کی جاتی تھیں۔ وہ بھی ایک معین دور میں، ایک معین ہدف ومقصد اور خاص روش سے کہ جسکی غرض پس پردہ پنہاں تھی۔

یہاں مقصد یہ نہیں تھا کہ محض حقیقت تک پہنچا جائے اور یہ ایک خالص علمی تحقیق ہو بلکہ یورپی دانشوروں کی آراء اور دانائی کے ثبوت کیلئے ایک مضبوط ڈھال بنائی جائے اور اس میں انقلاب پیدا کرنے والے آراء وافکار بالخصوص اسلامی آراء کے مدمقابل دفاع کیا جائے اور عیسائیت کی مخالفت میں جانے والا ہر راستہ بند کر دیا جائے۔(۲)

۲) پہلے مرحلہ میں مشرق شناسی کے مطالعات کا محور یورپ اور عیسائی دنیا کے اندرونی مسائل تھے۔ اس مرحلہ کے بعد ایسے دور کا آغاز ہوا کہ جس میں مشرق شناسی استعمار سے وابستہ ہوگئی یہاں بیرونی مسائل اور معاملات محور قرار پا گئے اب اس میں عیسائی نظریات اور رجحانات کے ساتھ ساتھ مشرقی اقوام پر تسلط کا رنگ ڈھنگ بھی پیدا ہو گیا۔ اسی دور کے آغاز سے ہی محققین نے اپنے موضوع مطالعہ سرزمینوں کے بارے میں حقائق پر مبنی دقیق تصویر اپنی حکومتوں کو پیش کی۔ تا کہ وہ حکومتیں ان تحقیقات اور تجزیات کی بناء پر ان مشرقی معاشروں اور تہذیب سے ٹکرائیں اور ان پر تسلط پاتے ہوئے انکے زرخیز منابع اور سرچشمے لوٹ لیں۔(۳)

---

۱) سابقہ حوالہ ص ۱۳۱۔ فواد زکریا، نقد الاستشراق وازمۃ الثقافۃ العربیۃ المعاصرۃ، دراسۃ فی الخلیج بمجلۃ فکر للدراسات والابحاث، ش ۱۰، ۱۹۸۶، ص ۲۷۔۳۵۔

۲) نصر محمد عارف، سابقہ حوالہ ص ۱۳۱، محمود شاکر، الحصی رسالۃ فی الطریق الی ثقافتنا، قاہرۃ، کتاب الھلال، اکتوبر ۱۹۷۸، ص ۹۲۔

۳) نصر محمد عارف، سابقہ حوالہ ص ۱۱۹۔

انیسویں صدی کے فرانسیسی، جرمن اور انگلستانی نظریات کی تاریخ کا تجزیہ کریں تو مغرب کے اقتصادی اور جغرافیائی توسیع پسندی پر مشتمل رجحانات کا آغاز اور معاشرہ شناسی میں جدید نظریات کے ظہور کے درمیان واضح وابستگی نمایاں محسوس ہوتی ہے۔ اسطرح سماجیات کی جدید شاخیں محض ایسے استعماری علوم کی صورت میں سامنے آتی ہیں کہ جو محکوم اور ماتحت اقوام کے مفادات سے قطع نظر محض استعماری حکومتوں کی خدمت کرتی ہیں۔(۱)

بیسویں صدی میں بھی مشرق شناسی دو صورتوں کے ذریعے مغرب کے دنیا پر تسلط میں اپنا کردار ادا کرتی تھی:

الف۔ علم ودانش کے حصول اور اسکے پھیلاؤ کے لیے جدید ذرائع اور وسائل سے فائدہ اٹھانا مثلاً اسکول، یونیورسٹیاں اور ذرائع ابلاغ وغیرہ۔ تاکہ اہل مشرق کے افکار اور عقلیت کو نئے سرے سے تیار کیا جائے اور انہیں اس انداز سے مغربی تہذیب میں مخلوط کیا جائے تاکہ مشرق والے اپنے آپ کو فکر و تدبیر میں اہل مغرب کی مانند سمجھیں اور انکی اقدار کو اپنالیں۔

ب)۔ بعض مشرق شناس لوگوں کا علمی محدودیت اور تصوری کی حدود سے نکلنا اور عملی میدان میں داخل ہونا تاکہ یورپی حکومتوں کے دیگر ممالک پر تسلط کے اہداف کو عملی جامہ پہنایا جائے۔(۲)

اسطرح جدید مطالعات سیاسی اہداف کے پیش نظر انجام پائے ہیں اور غیر علمی سرگرمیوں سے بھی فائدہ اٹھایا گیا ہے اگرچہ اس مشرق شناسی کے بعض نتائج مفید بھی تھے، انہوں نے اس ذریعے سے مشرقی سرزمینوں کے بہت زیادہ حد تک اہم حقائق کو دریافت کرلیا تھا لیکن ان حقائق کا رخ کبھی بھی خالص علمی مقاصد کے حصول کیلئے نہ رہا۔(۳)

---

۱) سابقہ حوالہ ص ۱۳۲۔

۲) احمد ابوزید "لا استشراق والمستشرقون" در مجلہ عالم الفکر، کویت ص ۸۶۔۸۵۔

۳) محمد محمد امزیان، منہج البحث الاجتماعی، بین الوضعیۃ والمعیاریۃ، جیرندن، فیرجنیا، امریکہ ص ۱۵۰۔

لہٰذا مشرق شناسی کو مشرق ومغرب کے عمومی تصادم کے تناظر میں محور تجزیہ قرار دینا چاہئے کیونکہ یہ مشرق شناسی ایسی گفتگو ہے کہ جو اہل مغرب نے مشرقیوں بالخصوص مسلمانوں کو محور قرار دیتے ہوئے شروع کی۔(۱)

اسی لئے یہ ایک قدرتی بات ہے کہ اس موضوع پر بعض مشرقی دانشور حضرات تنقید کریں البتہ انکی سخت تنقید صرف مغربی مشرق شناس لوگوں کیلئے نہیں ہے بلکہ اس تنقید کے دائرہ میں وہ مشرقی لوگ بھی ہیں کہ جو مغرب کی طرف رجحان رکھتے ہیں اور انکے نظریات پر عمل کرنے کیلئے انہیں اپنے مطالعات سے مطابقت دیتے ہیں(۲)

بعض معترضین اور اہل تنقید نے واضح طور پر کہا ہے کہ یہ مشرق شناس اسلام کے بارے میں بات کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے کیونکہ انکی نظر کے مطابق یہ مشرق شناس ایک علمی تجزیہ کیلئے ضروری غیر جانبداری کا کوئی بھی معیار نہیں رکھتے۔ انکی مسلمانوں کے خلاف صلیبی جنگوں، پیغمبر اسلامؐ پر تہمتوں، معنویت اور وحی کے انکار سے بھری ہوئی تاریخ، عربی زبان سے ناآگاہی اور مسلمانوں کے مخالف یہودیوں کی حمایت کرنا یہ سب انکی غیر جانبداری کو مشکوک اور مخدوش کر رہا ہے۔(۳)

البتہ ان لوگوں کی مشرق شناسی پر تنقید، انکے نقائص اور خاص جہات کی طرف انکی جانبداری کا اعتراض صرف مشرقی دانشوروں کی حد تک منحصر نہیں رہا بلکہ خود مغربی دانشوروں اور مشرق شناسوں نے بھی یہی راستہ اختیار کیا اور تنقید کی۔

---

۱) محمد ارکون وآخرون، الاستشراق بین دعاتہ ومعارضیہ، ترجمہ ہاشم صالح، دار الساقی، بیروت ص ۷۔

۲) آرکون وآخرون، سابقہ حوالہ ص ۱۸۹۔

۳) سابقہ حوالہ ص ۱۹۰۔ بانقل از جریدۃ النور، ۱۰/۱۰/۱۹۸۳، ص ۱۰۔

ایونز بریچرڈ کی رائے ہے کہ مشرق شناسی استعماری حکومتوں کی خادم رہی ہے، وہ اس نکتہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ اگر استعماری حکومتوں کی پالیسی یہ ہے کہ سرداروں اور حکام طبقہ کے ذریعہ اپنے استعمار شدہ علاقوں پر حکومت جاری رکھیں تو اس مقصد کے پیش نظر بہتر یہی تھا کہ ان مشرقی معاشروں میں انکے سرداروں اور مخصوص فعال افراد سے آگاہ ہوں اور معاشرہ میں انکی طاقت کی مقدار اور ان اختیارات کو پہچانا جائے کہ جس سے وہ بہرہ مند ہیں کیونکہ اگر ہمارا مقصد یہ ہے کہ ہم ایک سرزمین پر انکے علاقائی قوانین اور رسم ورواج کے مطابق حکومت کریں تو ضروری ہے کہ پہلے ان قوانین کی نوعیت جاننی چاہیے۔ (۱)

میکسم روڈنسن (۲) جو کہ بذات خود مشرق شناسی کے حوالے سے ایک معروف شخصیت ہیں، وہ اسلامی اصولوں کے بارے میں ہارٹ مین اور لیون کیٹین کے طرز عمل اور تحریر کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ ان دو افراد نے اسلام اور اس کی تاریخ کا تجزیہ کرتے ہوئے محض اقتصادی مسئلہ کو محور قرار دیا ہے اور اسی پر اپنی آراء دیں۔ روڈنسن، ان دونوں کے نظریات پر تنقید کرتے ہوئے ان نظریات اور آراء کو اس زمانہ میں موجود اور حالات سے متاثر شدہ قرار دیتے ہیں۔ نیز وہ اس بارے میں دیگر دانشوروں کی تحقیقات، فعالیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے انکے نتائج کو تباہ کن سے توصیف کرتے ہیں۔ (۳)

روڈنسن یورپ میں مشرق شناسوں کے موضوع اور محور پر تنقید کرتے ہوئے اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ انیسویں صدی اور بیسویں صدی کے اوائل میں کلاسیک مشرق شناسی اس دور کے افکار ونظریات کی پیروی کررہی تھی کہ جو یورپ کے حالات چھائے ہوئے تھے اور انکی اساس مرکزی یورپ اور آئیڈیالزم تھا۔ (۴)

---

۱) ایفانز بریتشارد، الانثروبولوجیا الاجتماعیۃ، ترجمہ احمد ابوزید، قاہرہ، ص ۱۹۲، با نقل از استعمار، ص ۱۳۹۔

2) Maxime Rodinson

۳) ماکسیم رودنسون، الدراسات العربیۃ والاسلامیۃ فی اوروبا، رادکون ودیگران، ص ۴۸۔

۴) سابقہ حوالہ، ص ص ۵۰-۴۹۔

البتہ روڈنسن ان تمام نقائص کو شمار کرنے کے ساتھ ساتھ یہ نظریہ بھی رکھتے ہیں کہ اس ذریعے سے جو بہت سی معلومات ملی ہیں انکی اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا اور ان بہت سی مفید معلومات کے ذخیرے کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ روڈنسن کے بقول آج ہم انکی معلومات کے ذریعے ایسے مطالب تک پہنچ گئے ہیں کہ اس دور کے محققین ان سے بے خبر تھے۔(۱)

اسلامی دنیا میں مشرق شناسی پر تنقید کے حوالے سے دو بنیادی اور کلیدی نکات پائے جاتے ہیں؛

ایک کا تعلق مصری مصنف انور عبدالملک کے مقالہ ''مشرق شناسی بحران میں'' سے ہے یہ مقالہ ۱۹۶۳ء میں فرانس میں نشر ہوا اور دوسرا ایڈورڈ سعید کی کتاب ''مشرق شناسی'' سے تعلق رکھتا ہے کہ جو ۱۹۸۷ء میں نشر ہوئی۔(۲)

انور عبدالملک کی نگاہ میں یورپی سیاحوں اور عیسائی مبلغین کی اسلام کے بارے میں آراء جو مشرق شناسی کے اہم ماخذات میں شمار ہوتی ہیں، وہ اسلامی عقائد ونظریات کے خلاف ہیں اور سخت کینہ توز، جھوٹی، جعلی اور تحریف شدہ ہیں۔(۳)

انور عبدالملک نے مشرق شناسی کے مطالعات پر اپنی تنقید میں انتہائی دقت کے ساتھ اس مسئلہ پر گفتگو کی ہے کہ مشرق شناسوں نے قابل اطمینان حد تک اپنی ہم عصر مشرقی اقوام کے بارے میں کام نہیں کیا۔ عبدالملک کی نگاہ میں اسکی وجہ مشرق شناسوں کا مشرق کی جدید تاریخ میں تحقیق سے فرار تھا۔ کیونکہ اس دور میں استعماریت کی بناء پر وہ ہمیشہ ان اقوام میں مغرب اور اہل مغرب سے دشمنی جیسے حقائق کا سامنا کر رہے تھے۔(۴)

---

۱) سابقہ حوالہ ص ۵۔
۲) سابقہ حوالہ ص ۷۔ انور عبدالملک، الاستشراق فی ازمۃ، الفکر العربی، ۱۹۸۳۔ ش ۳۱ ص ۱۰۶۔ ۰۷، ایڈورڈ سعید، الاستشراق، ترجمہ کمال ابو دیب بیروت، ۱۹۸۱۔
۳) انور عبدالملک، سابقہ حوالہ ص ۷۷۔ ۷۶۔
۴) سابقہ حوالہ مختلف جگہ سے ہے محمد ارکون وآخرون، سابقہ حوالہ ص ۳۶۔

بہت زیادہ اہمیت کا حامل ایک اور نکتہ یہ ہے کہ اٹھارہویں، انیسویں اور بیسویں صدی میں اکثر مشرق شناس اپنی حکومت کی وزارت خارجہ کے ملازمین کی حیثیت سے استعمار شدہ، سرزمینوں پر کام کر رہے تھے۔ اس حوالے سے فرانس کے معروف مشرق شناس ارنسٹ رینن کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے جو فرانسیسی استعمار کیلئے پروگرام بنانے والوں میں سے شمار ہوتا تھا۔(۱)

مشرق شناسی پر اعتراض وتنقید کے حوالے سے ان بنیادوں کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے کہ جن پر مشرق شناسی قائم ہوتی ہے ان ستونوں میں سے چند یہ ہیں۔:

۱) یورپی عیسائیت کو دیگر ادیان کیلئے ایک معیار سمجھنا اور وہ اسطرح کہ اگر دیگر ادیان دین عیسائیت کے اساسی مسائل کے ساتھ ہم آہنگ اور مطابقت نہ رکھتے ہوں تو انہیں رد کر دیا جائے گا۔ ان ادیان کی قبولیت کا معیار صرف یہ ہے کہ یہ یورپ میں رائج عیسائیت کے ساتھ مطابقت کریں۔

۲)۔ مشرقی معاشروں کا تجزیہ وتحلیل ان متضاد معیاروں اور نکات کی رو سے کہ جو خود یورپیوں کے تجربات کی بناء پر جمع ہوئے ہیں۔

۳)۔ نسلی اور قومی تعصب کے ساتھ نگاہ، یعنی عالم بشر کو دو گروہوں "ہم" اور "دوسرے" میں تقسیم کرنا اور دنیا کی اقوام کو بلند اقوام اور حقیر اقوام کے معیار سے تقسیم کرنا۔

اس ترتیب سے مشرق شناس لوگ یورپیوں کی خصوصیات میں انہیں تمدن ساز اور صاحبان ایجادات سے یاد کرتے ہیں، جبکہ سامی اور عرب انکی نگاہ وتحقیق میں فکر وآراء کے اعتبار سے سطحی ذہن رکھنے والے ہیں۔

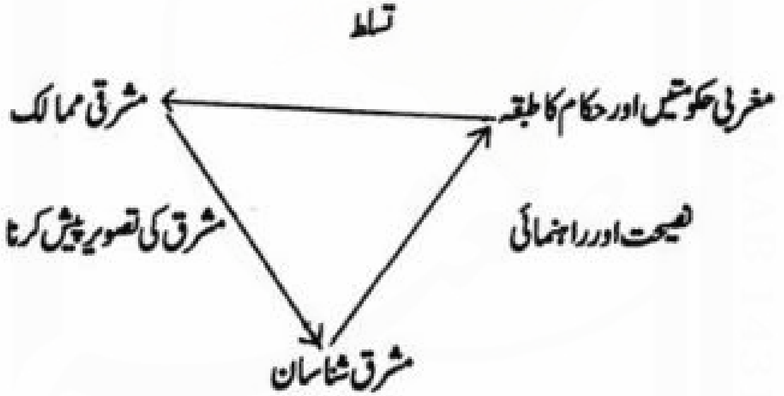
۴)۔ یورپی تجربہ کو عالم بشریت میں انقلاب کیلئے قابل عمل معیار سمجھنا اور پوری دنیا کی تاریخ کو یورپ کی تاریخ کی اساس اور یورپ کے دریچہ سے دیکھنا۔

---

۱) احمد ساعی لقش، سابقہ حوالہ ص ۱۲۴۔

۵) مشرق کے بارے میں تجزیہ کرتے ہوئے انتہائی سادگی اور متضاد رویے کا مظاہرہ کرنا کہ جو کچھ بھی یورپ کے علاوہ تھا اسے مشرق سے ربط دینا اور یورپ سے مشابہ قرار دینا اور ان خیالات کے گونا گون مجموعات پر مشرق کے نام کا اطلاق کرنا۔(۱)

مجموعی طور پر مشرق شناسوں اور استعمار میں وابستگی اور مشرق شناسوں کے استعمار گر حکومتوں کی خدمت کرنے کو "ایلین رشین" کے نظر کے مطابق مندرجہ ذیل صورت میں واضح کیا جاسکتا ہے۔



بعض مشرق شناس مشرقی ممالک اور اقوام کے بارے میں مطالعہ کرتے ہیں اور انکی ایک تصویر پیش کرتے ہیں پھر اس تصویر کو دیکھتے ہوئے استعمار گر حکومتوں کو راہنمائی اور نصیحت کرتے ہیں تا کہ وہ مشرقی ممالک پر اپنے تسلط اور حکومت کو جاری رکھیں۔

عہد حاضر کا مشرق شناس بھی اگر کوشش کرے کہ مشرقی ممالک اور اقوام کے بارے میں ایک حقیقی تصویر کشی کرے پھر بھی وہ اس قسم کی تصویر کو پیش کرکے استعماری ممالک کی خدمت کرے گا۔

---

۱) نصر محمد عارف، سابقہ حوالہ، ص ۱۲۵۔۱۲۱۔

آج بھی مشرق شناسی ایسا مقام رکھتی ہے کہ اگر محقق مشرق کے بارے میں فکر کرنا اور تالیف کرنا چاہے تو وہ اس راہ میں مشکلات کی دیواروں کو عبور نہیں کر سکتا کہ جو مشرق کو سمجھنے میں رکاوٹ کی صورت میں رکھدی گئی ہیں، بالفاظ دیگر مشرق آج بھی مشرق شناسی کی وجہ سے حقائق کے تشنہ اور غیر جانبدار محققین کیلئے ایک آزاد موضوع نہیں بن سکتا، اسکا مطلب یہ نہیں ہے کہ فقط مشرق شناسی کی شکل میں یا مشرق شناس وغیرہ مشرق کے بارے میں تحقیقات میں مشغول ہیں بلکہ اسکا مطلب یہ ہے کہ مشرق شناسی ایک عمومی اور مجموعی مفادات پر مشتمل ایک گینگ کی صورت میں سامنے آچکا ہے کہ جب بھی یہ غیر معمولی اور عجیب وغریب شے یعنی مشرق کے بارے میں تجزیہ کیا جائے گا یہ گینگ وہاں حاضر وموجود ہوگا اور اپنے اثرات ڈالے گا۔(۱)

صیہونیزم:

لفظ ''صیہونیزم'' باہم مخالف فریقین میں مختلف اور متضاد معانی اور مفاہیم کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔حالانکہ خود صیہونی لوگ اسے ایک مثبت صفت سمجھتے ہیں جو کہ انکے تشخص اور مقاصد کو بیان کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔جبکہ انکے مخالفین اسے مکمل طور پر ایک منفی صفت سمجھتے ہیں کہ جو انکے منفی تشخص اور مقاصد کو بیان کرنے کے ساتھ ساتھ عالم اسلام پر انکے ظلم وستم سے بھری ہوئی تاریخ بالخصوص مظلوم ملت فلسطین پر انکے وحشتناک مظالم کی یاد دلاتا ہے۔(۲)

مقالہ ''یہودیت وصیہونزم''(۳) کا مصنف جو کہ خود بھی متعصب صیہونی ہے لفظ ''صیہونیزم'' کے بارے میں لکھتا ہے کہ ''ہرتزل''(۴) نے ۱۸۸۶ء میں اپنی کتاب ''حکومت یہود'' کی اشاعت اور ہفت

---

۱) ایڈورڈ سعید، سابقہ حوالہ ص ۳۹۔
۲) محمد کریمی، پشت نقاب صلح، تہران ص ۷۔
3) Haiko Haumann,Judasimand Zionism ,The first Zionist Congress in 1897 ,Basel, 1997, PP11-12
۴) تھیوڈر ہرتزل ہنگری میں پیدا ہوا بعد میں ویانا کی طرف نقل مکانی کی، کچھ عرصہ بھاگ دوڑ کرکے اپنا نام صیہونیزم تحریک کے ایک حقیقی بانی کی حیثیت سے تاریخ کے اوراق پر ثبت کروایا۔اس نے سال ۱۸۹۶ء میں کتاب حکومت یہود لکھی کہ جسمیں اسکے مخاطب مختلف ممالک کے سربراہ تھے، اس کتاب میں اس نے صیہونیزم تحریک کی مکمل تصویر پیش کی۔

روزہ ''دنیا'' کو نشر کرنے کے بعد) اپنی تمام تر کوشش اور گروہی صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے اس ہدف کو سامنے رکھا کہ صہیونی گروہوں کی ایک میٹنگ بلائی جائے۔ ناتان بربناؤوم (۱) نے اس تحریک کا نام ''صہیونیزم'' رکھا اور ۱۸۹۰ء میں اس نے پہلی بار اپنے اخبار میں ''خود رہائی'' (اپنے آپ کو آزاد کرنا) کے عنوان سے اس کلمہ کو استعمال کیا۔ لیکن ۱۸۹۷ء میں سوئیزرلینڈ کے شہر بال میں صہیونیزم کا پہلا سیمنار منعقد ہوا جس میں صہیونیزم کی یہ تعریف کی گئی کہ اس سے مراد ''وہ دعوت ہے کہ جو صہیونیزم فاؤنڈیشن کی طرف سے دی جارہی ہے اور وہ کوششیں مراد ہیں کہ جو اس حوالے سے فاؤنڈیشن کی طرف سے ہورہی ہیں۔ اس تعریف کے مطابق صہیونی وہ ہے کہ جو ''بال'' کے سیمنار پر عقیدہ رکھے اور اسے قبول کرے۔

عبدالوہاب المسیری نے صہیونیزم کے بارے میں کتاب میں صہیونیزم کی وضاحت میں لکھتے ہیں کہ سولہویں صدی کے اواخر سے لیکر اٹھارویں صدی کے آغاز تک صہیونیزم عیسائیت پر استوار ایک غیر یہودی دینی مکتب اور اٹھارویں صدی کے اوائل سے لیکر انیسویں صدی کے اوائل تک صہیونیزم ایک غیر یہودی تہذیب تھی جو غیر دینی، خیالی اور صاحب اجزا اساس پر مبنی تھی۔ (۲)

صہیونیزم کی تشریح کے حوالے سے مجموعی طور پر تین نظریات ہیں:

۱۔ عالم اسلام کے جغرافیائی اور سیاسی قلب و مرکز یعنی فلسطین میں صہیونزم اور اسلام دشمنی کا شگاف ڈالنا حالانکہ فلسطین اسلامی تاریخ کی ابتداء سے اب تک تین براعظموں کے ایشیاء، افریقا اور یورپ کے باہمی ملاپ کے مقام پر ہمیشہ اسلامی سرزمینوں سے جغرافیائی اور سیاسی طور پر وابستہ رہا ہے۔

۲۔ دنیا سے عیسائیت و یہودیت کے مابین تاریخی بحران (کہ جو بہت سے یہودیوں کی قتل و غارت اور نسلی تعصبات، وغیرہ کے ہمراہ تھا) کو عالم اسلام میں منتقل کرنا اور اسے فلسطین میں اسلام و یہودی بحران میں

---

1) Nathan Bimbaum (1937- 1964)

۲) عبدالوہاب محمد المسیری، صہیونزم، ترجمہ لواء رودباری، تہران، ص ۱۷۔

تبدیل کرنا، یہ نقشہ انتہائی زیرکی سے دائرہ عمل میں لایا گیا اور یہ اس اعتبار سے قابل اہمیت ہے کہ ایک جملہ میں اسکی تعبیر کریں تو یہ ایک تاریخی سودا ہے کہ جس میں طے شدہ ایک امر یہ تھا کہ یہودیوں کا حضرت عیسیٰؑ کے قتل کے جرم سے بری الذمہ ہونا تھا۔

۳۔ نسلی تعصبات اور انتہا پسندی میں پڑے ہوئے یہودیوں کی دیرینہ آرزو یعنی فلسطین میں ایک یہودی حکومت کا قیام دائرہ عمل میں لانا۔(۱)

مغربی استعمار گر طاقتوں نے ایک طرف اپنی جدید ترقی یافتہ ٹیکنالوجی کے بناء پر سارے عالم اسلام پر اپنا تسلط جمایا اور دوسری طرف سے ثقافتی سطح پر حملوں کے ذریعے مسلمانوں کی روحانی شخصیت کو تبدیل، نظریاتی سطح پر کمزور اور انکے وجود میں دینی عقائد کی جڑوں کو کمزور کیا اور آخر کار صیہونزم کو وجود میں لا کر مسلمانوں پر تباہ کن جنگ مسلط کردی کہ جو ممکن ہے سالہا سال کی طولانی مدت تک جاری رہے۔ اس جنگ نے آدھی صدی سے زیادہ عرصہ تک جاری رہنے کی وجہ سے مسلمانوں کے عظیم سرمایوں کو نگل لیا ہے۔

مجموعی طور پر پاپائے اعظم کے قدیم وجدید مخالفین اگر مقام عمل میں اسکے اور ویٹیکن کے پیروکاروں کے ساتھ کسی بات پر اتفاق نظر رکھتے ہیں تو وہ صیہونیوں کے ذریعے فلسطین پر قبضہ ہے۔ البتہ مشرق، مشرق وسطی اور عرب ممالک کے عیسائی اس کلیہ وقاعدہ سے جدا نہیں ہیں۔ اسی بناء پر کہا جاسکتا ہے کہ خود دین عیسائیت کہ تجویز یہ نہ تھی بلکہ اس صلیبی نظریہ کا بنیادی سبب مغربی صلیبی روش ہے کہ جو رومی تہذیب سے متاثر ہے۔ اور یہی لوگ تھے کہ جنہوں نے قیصر روم کی نیابت میں گیارہویں سے تیرہویں صدی عیسوی تک دمشتناک جنگیں کیں۔ اور یہ نسطوری عیسائی، فلسطینی اور شامی عیسائی نہیں تھے۔

آج اہل مغرب جو کچھ بھی عیسائیت کے عنوان سے پیش کررہے ہیں وہ قدیم روم کی آمرانہ تہذیب ہے جس پر عیسائیت کی قلعی چڑھی ہوئی ہے وہ رومی لوگ جو ایک زمانہ میں حضرت عیسیٰؑ کو صلیب پر قتل (۲) اور

---

۱) علی اکبر ولایتی، ایران ومسئلہ فلسطین براساس اسناد وزارت امور خارجہ (۱۹۳۷۔۱۸۹۷ء۔۱۳۱۷۔۱۳۱۵ قمری) تہران، دفتر نشر فرہنگ اسلامی، ۱۳۷۶، ص ۴۔

۲) جیسا کہ قرآن کریم کی تعبیر ہے۔۔۔۔۔ وما قتلوہ وماصلبوہ ولکن شبہ لھم ۔۔۔۔۔ (نساء ۱۵۷)

انہیں صلیب پر آویزاں کرنے کیلئے صلیب کندھوں پر اٹھائے ہوئے تھے۔ انہوں نے صلیبی جنگوں میں اسی عظیم المرتبت شخصیت کے قصاص خون کی خاطر اسی صلیب کے نشان کے ہمراہ مسلمانوں کے خلاف تلواریں چلائیں۔ اور یہ دونوں اقدام ایک ہی سمت میں تھے وہی مجموعی تاریخ اور مغرب کے مشرق کے مقابل آنے کی سمت میں، وہی مشرق جس پر وحی کا سورج طلوع ہوتا رہا ہے اور مغرب پر چمکتا رہا ہے۔ (۱)

مشرق وسطی میں صیہونیوں کی حکومت درست اس زمانہ میں تشکیل پائی کہ جب مسلمان حکومتیں ضعف وناتوانی کا شکار تھیں بالخصوص عثمانی بادشاہت کہ جو اٹھارہویں صدی سے زوال کی طرف بڑھ رہی تھی، فلسطین پر قبضہ دراصل عالم اسلام کے پہلو پر خنجر مارنا تھا۔ ان علاقوں کے باشندوں کو نکالنے کیلئے تین جنگیں ان پر مسلط کی گئیں کہ جنگی بناء کئی میلین فلسطینی تباہ و برباد ہوئے اور ان علاقوں پر صیہونیوں کا منحوس سایہ مستحکم ہوگیا۔ اردن، شام اور لبنان کے بعض آباد علاقے بن گوریوں کے وارثوں کے قبضہ میں آگئے اور فلسطین کے ہمسایوں کے بہت سے علاقے بیت المقدس پر قابض حکومت کے تسلط میں آگئے۔

اگر مسلمان ان اسلامی سرزمینوں کو آزاد کروانے کی کوشش کریں تو اہل مغرب کے سیاست دان اور پروپیگنڈا کرنے والے ادارے ان پر دہشت گردی کی حمایت کا الزام لگاتے ہیں لیکن دیریاسین، کفر قاسم، حرم حضرت ابراہیمؑ، گھانا وغیرہ میں قتل عام کرنے والوں کی کبھی مذمت نہیں ہوئی بلکہ وہ جمہوریت اور انسانی حقوق کے حامی کے عنوان سے ہمیشہ تعریف کے لائق قرار پائے اور فلسطینیوں کی دلخراش فریاد کو اقوام متحدہ میں بھی صیہونزم کی حامی طاقتوں کے ویٹو کا سامنا رہا۔ (۲)

مجموعی طور پر صیہونزم کے اصول میں فقط ایک مذہب کی ایجاد نہیں ہے بلکہ وہ یہودیوں میں سے ایک قوم اور ایک مملکت بھی بنانا چاہتے ہیں اور کوشش کررہے ہیں کہ دنیا کے تمام یہودیوں کو توسیع پسندانہ جنگوں کے

---

۱) علی اکبر ولایتی، سابقہ حوالہ، ص ۷۔۵۔
۲) امریکی حکومت نے اقوام متحدہ کی تشکیل سے لیکر اب تک سلامتی کونسل کی اسرائیل کے خلاف سے بہت سی قراردادوں کو ویٹو کیا ہے۔ رجوع کیجئے علی اکبر ولایتی، سابقہ حوالہ، ص ۷۔

بہانے سے سرزمین موعود یعنی عظیم اسرائیل میں جمع کیا جائے: تھاریڈل ہرٹزل کا ایک دوست اور ڈیوڈ ٹریچ (۱) ۲۹ اکتوبر ۱۸۹۹ء میں اسے ایک خط میں لکھتا ہے کہ "اس سے پہلے کہ بہت زیادہ دیر ہو جائے میں آپ کو نصیحت کرتا ہوں کبھی کبھی "عظیم فلسطین" (عظیم اسرائیل) کا تذکرہ کرتے رہیں، شہر بال کی کانفرنس کے پروگرام میں لفظ "عظیم فلسطین" (عظیم اسرائیل) یا لفظ "فلسطین اور اسکے اردگرد کی سرزمین" ضرور شامل ہوں وگرنہ یہ سب کچھ بے معنی ہوگا کیونکہ آپ پچیس ہزار کلومیٹر مربع سرزمین پر دس میلین یہودیوں کو خوش آمدید نہیں کہہ سکتے۔ (۲)

موشے دایان نے ۱۹۶۷ء میں کہا تھا: اگر تورات ہماری کتاب ہے اور اگر ہم اپنے آپ کو قوم تورات سمجھتے ہیں تو ضروری ہے کہ تورات کی سرزمین، مصنفین اور سفید ریش لوگوں کی سرزمینیں ہمارے پاس ہوں یقیناً اس قسم کے اصولوں کے پس پردہ سرحدیں مزید بڑھنے کے قابل ہو جائیں گی۔

بن گورین نے ایک اور مقام پر واضح انداز سے کہا:

ہمارا مسئلہ یہ نہیں ہے کہ موجود صورت حال کو برقرار رکھا جائے بلکہ ہمارا فرض ہے کہ زیادہ سے زیادہ توسیع پسندی کو مدنظر رکھتے ہوئے ایک فعال حکومت تشکیل دیں (۳)

اسی بناء پر صیہونیزم کے قائدین کی نظر میں یہ ہدف دو عناصر کے فراہم ہونے کی صورت میں دائرہ وجود میں آسکتا تھا: ۱)۔ امپریالسٹ ممالک بالخصوص آمریکا سے سیاسی، اقتصادی اور فوجی امداد کے حصول کا تسلسل ۲)۔ تمام عرب اور اسلامی ممالک کے مد مقابل اسرائیل کا اپنے مفادات کے لیے قابل ذکر ٹیکنالوجیکل برتری کا حامل ہونا (عربوں کی عددی برتری کے مقابل میں اسرائیل کی فنی برتری) اور وہ ایک ایسی فوجی اور اقتصادی طاقت کا حامل ہو جو عربوں کو جھکنے پر مجبور کر سکے۔ اور انہیں یہ باور کرا دے کہ اسرائیل

---

1) David Triestach

۲) تحقیق: اسلام کے خلاف صیہونی سازش، یہودیان قبرص، نیویارک، ہرٹزل پبلشر ۱۹۶۲ء، ص ۷۱۔

۳) روژہ گارودی، پرونده اسرائیل و صیونیزم سیاسی، ترجمہ نسرین حکمی، تہران وزارت فرہنگ و ارشاد ایران، ۱۳۶۹، ص ۱۳۲۔

کے ساتھ ہر قسم کی جنگ عربوں کی شکست پر ختم ہوگی (۱)

1995 میں صیہونی حکومت کا دفاعی بجٹ ۸/۳ ارب ڈالرز تھا اس وقت امریکہ کی فوجی امداد ۱.۸ ارب ڈالرز اور اقتصادی امداد ۱.۲ ارب ڈالرز تھی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک حدود اربعہ کے اعتبار سے چھوٹا سا ملک کہ جو ۵.۲ میلین آبادی (۸۲ فیصد یہودی) پر مشتمل ہے کس قدر اعلی فوجی استعداد کا حامل ہے۔ اس حکومت کی ایٹمی پاور کے حوالے سے بھی اختلاف نظر ہے کہ بعض رپورٹس کے مطابق اسرائیل کے پاس بیس سے دو سو تک کے درمیان ایٹم بم موجود ہیں یہ حکومت ۱۹۶۷ سے این پی ٹی پر دستخط کرنے سے ٹال مٹول کر رہی ہے اور اس نے اپنے ایٹمی ری ایکٹرز کو آج تک بین الاقوامی تحقیقاتی ٹیموں کیلئے نہیں کھولا۔ (۲)

عربوں میں فرقہ پرستی اور تعصبات کو ہوا دے کر انہیں تقسیم کرنے کی سازش سے صیہونیزم کو اپنے توسیع پسندی پر مبنی مقاصد پورے کرنے کا موقع ملتا ہے، صیہونزم عالمی استعمار کے آلہ کار کی حیثیت سے کوشش کر رہا ہے کہ عالم اسلامی میں "تفرقہ ڈالو اور حکومت کرو" کی سیاست کو مد نظر رکھتے ہوئے اسلامی اور عربی تحریکوں کو تباہ کر دے۔ یہی چیز صیہونی اہل نظر اور مولفین کی تالیفات میں واضح نظر آتی ہے مثلاً اورنشاین (۳) کہتا ہے کہ: میرا نظریہ یہ ہے کہ عربوں کے عرب اتحاد نعروں کے برعکس ان میں تفرقہ اور پھر اس کے کچھ عرصہ بعد ہم قومی اور جغرافیائی گروہوں کے ظہور کا مشاہدہ کریں گے مثلاً عیسائی لبنان، عراق کے شمال میں کردوں کا علاقہ، دروزیوں کا پہاڑی علاقہ اور مملکت اسرائیل یہ سب آخر کار ہلال خصیب (پر برکت چاند) کے مجموعہ میں اسرائیل کی قیادت میں اکٹھے ہو جائیں گے۔ (۴)

---

۱) موسسہ الارض (صرف فلسطین کے حوالے سے مطالعہ کیلئے)، استراتژی صیہونیزم در منطقہ، انتشارات بین الملل اسلامی، ص ۲۷۷۔۲۷۵۔

۲) محمد زہیر دیاب "سازمان نظامی" سیاست و حکومت ذریم صیہونیستی، مرکز مطالعات و تحقیقات اندیشہ سازان نور، تہران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۷، ص ۲۳۱، ۲۳۳۔

3) Areh omichtain

۴) موسسہ الارض (فلسطین کے بارے میں مطالعہ کیلئے مخصوص) سابقہ حوالہ، ص ۱۸۲۔۱۸۱۔

ڈیویڈ کاماجو کہ صیہونی مصنف ہے اپنی کتاب ''کشمکش کیوں؟ اور کب تک؟'' میں لکھتا ہے کہ: مشرق وسطی کی پیچیدگی کے بارے میں راہ حل کی اساس اس پر ہے کہ اسرائیل کے شرق میں موجود عربی مملکت کو دو حصول میں تقسیم کیا جائے: شمال میں شام اور لبنان اور جنوب میں عراق، اردن، سعودی عرب، فلسطین (اگر تشکیل پا جائے) اور دیگر عربی ممالک ان دو حصوں کے درمیان ایک وسیع زمینی پٹی بنائی جائے کہ جسمیں غیر عرب طاقتیں ہوں اور یہ غیر عرب ممالک کی مغرب سے مشرق تک کی ترتیب اسرائیل، دروزی اور کردوں پر مشتمل ہو اور اسرائیل شام کے جنوب میں جبل الدروز کو اپنی حدود میں لیتے ہوئے موجود ہو جبکہ کرد مملکت ایک جدا آشوری ریاست کی حیثیت اسکے ساتھ ضم ہو جائے گی۔

یہ کرد ریاست شام کے مشرق اور عراق کے شمال میں تشکیل پائے گی کہ یہیں سے لبنان کو بھی امداد فراہم کی جا سکتی ہے کہ جو شام کے عیسائیوں کو ملاتے ہوئے عیسائی اکثریت کی بناء پر عیسائی مملکت ہوگی، پھر اسرائیل ان ممالک سے قرارداد باندھے گا تاکہ عربوں کے استعمار سے نجات پا لیں یوں یہ ممالک عرب ممالک کی حکومتوں کیلئے خطرہ کی تلوار بن جائیں گے۔(۱)

فلسطین کی تقسیم کے اس غیر منصفانہ پروگرام کے بعد ۱۹۴۸ میں رسمی طور پر مملکت اسرائیل تشکیل پائی کہ عربوں اور اسرائیل کے درمیان دشمنی بڑھنے کی وجہ سے ۱۹۷۳، ۱۹۶۷، ۱۹۵۶، ۱۹۴۸ میں ان میں چار جنگیں ہوئیں کہ ۱۹۶۷ کی جنگ کا اہم نتیجہ فلسطین اور اسرائیل کے مسئلہ کا اسلامی مسئلہ بن جانے کی صورت میں نکلا۔ کیونکہ اس جنگ میں اسرائیل نے اپنے ہمسایہ ممالک (اردن، شام اور مصر) کے بعض سرحدی علاقوں پر قبضہ کر لیا۔ اس دور کے بعد سے تمام اسلامی ممالک اس مسئلہ میں اکھٹے ہوئے اس مشترکہ مفاد کے حصول کی خاطر ۱۹۷۳ میں جنگ ہوئی اور ۱۹۷۳ میں توانائی کی بحران کے بناء پر دنیا کے سب سے زیادہ

---

۱) سابقہ حوالہ، ص ۱۹۰، ۱۸۸ نیز روکاچ، لیویا، تروریسم مقدس اسرائیل، ترجمہ مرتضی اسعدی، تہران، کیہان، ۱۳۶۵، ص ۷۶، ۶۸۔

توجہ عرب و اسرائیل کے مسئلہ کو حل کرنے کیلئے مبذول ہوگئی اور بہت سی قراردادیں اور مصالحتی کانفرسیں تشکیل پائیں لیکن یہ سب اقدامات اسرائیل کی ہٹ دھرمی اور سرکشی کی بناء پر ملت فلسطین کیلئے سودمند ثابت نہ ہوئے، مثلاً ۱۹۶۷ء میں ایگل آلن کا راہ حل، ۱۹۷۲ء میں شمعون پیرز کا حل، ۱۹۷۸ء میں کمپ ڈیوڈ کی قرارداد، ۱۹۸۱ء میں فہد کی مصالحتی قرارداد، ۱۹۸۲ء میں ریگن کی مصالحتی قرارداد، ۱۹۸۹ء میں اسحاق شامیر کا راہ حل، ۱۹۹۱ء میں میڈرڈ کی مصالحتی کانفرنس اور اسی طرح دیگر چند قراردادیں سب ناکام ہوئیں۔(۱)

اسرائیلی مملکت اپنی خاص ماہیت (سیاسی صیہونیزم) اور تشخص (جنگوں اور غاصبانہ تسلط کا تسلسل) کی بناء ہمیشہ توسیع پسندی میں پڑی ہوئی ہے ہر تجاوز اور لوٹ مار کے بعد ایک اور زندگی کے قابل قدرتی ذرائع سے مالا مال سرزمین پر طمع کی آنکھ گاڑ لیتا ہے لہذا یہ پھیلنے اور بڑھنے والی سرحدیں اور قراردادیں کبھی بھی باضابطہ طور پر قابل اعتماد نہیں ہیں۔

درحقیقت طاقت کی تکون کہ جو آج اسرائیلی صیہونی سیاست کو چلاتی ہے وہ جنگی مجرموں کی تکون ہے۔ ان میں سب سے پہلے بیگن ہے کہ جسے بن گورین نے حقیقی ہٹلر کا لقب دیا ہے، دوسرا جنرل آریل شیرون جیسے اپنے جلادانہ صفات کی وجہ سے قصاب لبنان کا لقب ملا ہے اور تیسرا اسحاق شامیر ہے جسکا ماضی نسل پرستی سے بھرپور ہے۔(۲)

مشرق وسطی کے حساس علاقے میں صیہونی حکومت کی ہوس وطمع باعث بنی کہ اسلامی ممالک اپنا بے پناہ بجٹ اسلحہ اور فوجی مقاصد کیلئے قرار دیں، عسکری امور میں ہر روز بڑھتی ہوتی رقم سے علاقہ میں باہمی جنگ کا خطرہ بھی بڑھتا ہوا محسوس ہو رہا ہے۔ صیہونی حکومت کے تباہ کن اسلحہ کے کارخانوں نے اس علاقہ کو بحرانی کیفیت میں ڈال دیا ہے اسی وجہ سے مشرق وسطی کی بعض حکومتیں دنیا میں اسلحہ کی سب سے بڑی خریدار شمار

---

۱) سیامک کاکالی، بتاثیر طرح نظم نوین جہانی بر صلح اعراب و اسرائیل، سلسلہ مقالات خاورمیانہ شناسی، مرکز پژوہشہای علمی ومطالعات استراتژیک خاورمیانہ، فروردین ۱۳۷۵، ص ۳۰۔۱۳۔

۲) روژہ گارودی، سابقہ حوالہ، ص ۱۷۰۔۱۵۷۔

ہوتی ہیں، مثلاً ۱۹۹۵ میں سعودی عرب نے ۸/۱ ارب ڈالر، مصر نے ۹/۱ ارب ڈالر اور کویت نے ایک ارب ڈالر اسلحہ کے حصول کیلئے خرچ کرتے ہوئے اسلحہ کے خریداروں کی فہرست میں سب سے پہلے آگئے، گیارہ ستمبر کے حادثے اور مشرق وسطی میں اغیار کی فوج کی موجودگی کہ جو دہشت گردی سے مقابلے کے بہانہ کی بناء پر آئی ہے اور ماضی قریب میں صہیونی حکومت کی حرکات کی وجہ سے مشرق وسطی کا علاقہ دوبارہ، بحران زدہ اور فوجی نقل وحرکت کا مرکز بن گیا ہے۔(۱)

صہیونی حکومت ذرائع ابلاغ پر تسلط کی اپنی وسیع کوشش میں یہانتک کامیاب ہوگئی ہے کہ اس نے دنیا کی معروف خبرایجنسیوں اور مشہور بین الاقوامی ٹیلی ویژن چینلوں کو اپنے کنٹرول میں لے لیا ہے اور یہ چیز اس دور میں بہت اہم محسوس ہوتی ہے کہ جسے (communication) (روابط کے دور) سے تعبیر کیا گیا ہے اور دنیا ایک چھوٹے سے قصبے کی شکل میں آگئی ہے، ذرائع ابلاغ پر تسلط کی بنیادی وجہ لوگوں کے اذہان اور انکے ماحول کو اپنے مقاصد کیلئے ہموار کرنا ہے اور مجموعی طور پر یہ سب کچھ اسلام اور مسلمانوں پر ثقافتی حملے کیلئے انجام پایا ہے (۲)۔

ان سب کے باوجود اسلامی بیداری اسلامی ممالک کی سیاسی طاقت کی صورت میں تشکیل پارہی ہے۔

مسلمان اپنے اسلامی تشخص اور کلچر کے سہارے سے اپنے ابدی وتابندہ مشن کو زندہ کرنا چاہتے ہیں، بہت سی اسلامی تحریکوں کا وجود مثلاً حزب اللہ کی انقلابی تحریک، حماس، اسلامی جہاد اور انتفاضا (صہیونی دشمن کے مقابلے میں مزاحمت کی تحریک) اور عالم اسلام کی دیگر تحریکیں اسی حقیقت کو روشن کررہی ہیں، عالمی کلچر کی

---

۱) جہانگیر معینی علمداری، "ملاحظاتی در بارہ طرح نظم امنیتی جدید در خاور میانہ" فصلنامہ مطالعات خاور میانہ ش، ش ۴، زمستان ۱۳۸۰، ص ۶۳، ۶۸، ۶۷، نیز رجوع کریں، ہیون اسدی، حادثہ اسپتامبر و آثار آن بر موقعیت سیاسی خلیج فارس، فصلنامہ مطالعات خاور میانہ، س ۹، ش ۳، پائیز ۱۳۸۱ ص ۵۲۔۳۶۔

۲) محمد علی اسلمی، "ابعاد تہاجم فرہنگی صہیونستی بہ جہان اسلام و عرب"، راہبرد ش ۵، زمستان ۱۳۷۲ ص ۶۰، فواد بن سید عبدالرحمان رفاعی، نفوذ صہیونیسم بر رسانہ ہای خبری و سازمانہای بین المللی "ترجمہ حسین سرو قامت، تہران، ص ۷۶۔۷۵۔

تشکیل میں مسلمانوں کی تہذیب اور ماضی واضح ہے اس تمدن کی یورپ، ایشیا اور شمالی افریقا میں تاریخ اس حد تک مکمل اور وسیع ہے کہ کوئی بھی تہذیب یا ثقافت تاریخ میں اس حد تک استوار نہیں رہا۔ اس ثقافت اور تہذیب پر تکیہ کرنا بلاشبہ ایک عظیم سرمایہ ہے کہ جو عالم اسلام میں دینی اور قومی سطح پر اعتماد کی فضا کو مستحکم کرتا ہے اور اسے صیہونزم کے پست کلچر کے مقابلے میں محفوظ رکھتا ہے(۱)

دوسری طرف سے اسرائیلی حکومت ایک سرگردان اور آوارہ معاشرہ کی حیثیت اختیار کر چکی ہے اس معاشرہ میں عدم استحکام کا مرکز انکے قومی تشخص میں کسی ایک نمونہ پر متفق نہ ہونا ہے، یہ معاشرہ بے پناہ تضادات کے ساتھ محض اقتصادی سسٹم اور بیرونی سیاسی حمایت کے کی بناء پر اپنے وجود کو بحال رکھے ہوئے ہے حالانکہ اندرونی طور پر معاشرہ تزلزل کی کیفیت سے دوچار ہے۔ یہودی معاشرے میں نسل پرستی کی پیچیدہ مشکل اپنی جگہ باقی ہے کہ جسکی بناء یہ قوم واضح طور پر تفریق اور امتیازی سلوک کے مختلف رویوں سے دوچار ہے یہی چیز اسکی بنیادوں کو کمزور کر رہی ہے(۲)

اسلامی ممالک پر اہل مغرب کے استعمار کی بنیادی وجہ وہاں کے لوگوں کے دینی اور نظریاتی اصول فراہم کرتے ہیں انکے مدمقابل عالم اسلام کو بھی چاہیے کہ وہ اسلام، اسلامی تہذیب اور اسلامی تشخص کی طرف لوٹ جائے اور صیہونزم کے ساتھ جنگ کو عربی جنگ کی بجائے اسلامی جنگ کے عنوان سے لے اور پھر صیہونزم اور عالمی استعمار کا مقابلہ کرے۔(۳)

---

۱) محمد علی اعظمی، سابقہ حوالہ، ص ۷۲۔۲۹۔

۲) اصغر افتخاری، ابعاد اجتماعی برنامہ امنیتی اسرائیل، دستور کاری برای قرن بیست و یکم، فصلنامہ مطالعات س ۴۔ ش ۴، پائیز ۱۳۸۲، ص ۸۔۶ نیز جامعہ شناسی سیاسی اسرائیل، تہران، مرکز پژوہشہای علمی و مطالعات استراتژیک خاور میانہ، ۱۳۸۰، ص ۱۳۸۔۱۱۷۔

۳) ''بیانات رہبر معظم انقلاب اسلامی دیدار شرکت کنندگان در ہمایش جہان اسلام'' گفت گو، س ۷، ش ۱۷، بہمن ۱۳۸۲، ص ۱۸۔۱۳۔

دسواں باب:

اسلامی بیداری

۱) عرب دنیا میں اسلامی بیداری:

ایرانیوں کی مانند عرب بھی جب سے یورپی حکومتوں سے آشنا ہوئے تھے کی اسی زمانہ سے اپنی پس ماندگی اور یورپ کی ترقی سے آگاہ ہو گئے تھے۔ اب تک اس پسماندگی کے خلاء کو پر کرنے کیلئے بہت سے راہ حل سامنے آئے ہیں ان میں سے ایک اسلام (بحیثیت ایک دین اور تمدن کے) کی طرف لوٹنا ہے۔(۱) اس پسماندگی کی وجوہات کے بارے میں جو جوابات دے گئے ہیں انہیں ہم چار اقسام میں تقسیم کریں گے۔ البتہ یہاں یہ نکتہ قابل غور ہونا چاہیے کہ یہ تقسیم ان جوابات کے بارے میں ہے کہ جو اسلامی بیداری کی بحث میں عرب دانشوروں کی طرف سے سامنے آئے ہیں۔ لہذا ان کا نیشنلزم، سوشلزم اور آئیڈلزم سے کوئی ربط نہیں ہے یہ رجحانات مندرجہ ذیل ہیں: ۱۔ عرب تمدن پسند ۲۔ مسلمان تمدن پسند ۳۔ اسلامی روایت پسندی ۴۔ اسلامی اصول پسندی۔

مندرجہ بالا تقسیم کی بناء پر پہلے رجحان کے بڑے مفکرین میں سے طہطاوی اور خیر الدین تیونسی (۲) ہیں دوسرے رجحان کے سب سے بڑے مفکر سید جمال الدین اسد آبادی اور کچھ حد تک محمد عبدہ ہیں جبکہ تیری رجحان کے اصلی سخن گو رشید رضا ہیں اور چوتھے رجحان کے فعال مفکرین میں سے حسن البنا سید قطب اور اخوان المسلمین ہیں۔

تاریخی لحاظ سے ہم جوں جوں موجودہ زمانہ کے نزدیک ہوتے جاتے ہیں اسلامی اصول گرائی کا رجحان

---

۱) محمد عمارۃ "الاسلام والقومیہ العربیہ والعلمانیہ" قضایا عربیۃ السنۃ ۷، ۱۹۸۰ العدد ۵، ص ۲۹۔

۲) ہلال فرہنگ رجایی، اندیشہ سیاسی معاصر در جہان عرب، تہران ۱۳۸۱، ص ۱۶۸۔

دیگر فکری رجحانات پر غلبہ پاجاتا ہےاور دیگر فکری رجحانات کو پس منظر میں لے جاتا ہے۔اس رجحان میں اہل مغرب سے مخالفت کا عنصر بڑھ جاتا ہےاور جنگجویانہ صفات واضح ہونے لگتی ہیں اور یہ رجحان اسلامی ممالک کی حکومتوں سے دوری اختیار کرنے لگتا ہے، اسمیں سلفی نظریات مستحکم ہونا شروع ہو جاتے ہیں یہ ایک فکری تحریک سے بڑھ کر ایک عوامی اور سیاسی تحریک میں تبدیل ہو جاتا ہے۔اس قسم کے انقلابات میں ایک اہم مسئلہ گذشتہ نظریات کی شکست ہے کہ جسکی بناء پر اصول پسند رجحان کی تشکیل ہوتی ہے۔

الف) عرب تمدن پسند رجحان: نئے سرے سے اسلامی بیداری کی لہر مصر میں طہطاوی اور تیونس میں خیرالدین پاشا تیونسی کے ذریعے شروع ہوئی۔طہطاوی کے افکار کا محور یہ تھا کہ مسلمان یورپی علوم کو حاصل کیے بغیر ترقی نہیں کر سکتے۔(۱)

طہطاوی یورپ کا بہت تعریف سے ذکر کرتے ہیں اور انکے سیاسی شعبوں کو تحسین کی نگاہ سے دیکھتے ہیں یہ مفکر اصل میں مغرب کی استعماری حیثیت کہ جو اسلامی معاشروں کی تنزلی کا باعث قرار پائی اس سے غافل ہیں، اس سوال کا جواب کہ انکے رجحان کو "عرب تمدن پسند"۔رجحان کا نام کیوں دیا گیا؟ یہ ہے کہ طہطاوی فقط عربوں کی فکری ترقی پر مصر ہے۔

خیرالدین تیونسی، طہطاوی سے بھی زیادہ آگے بڑھ جاتے ہیں اگر چہ انکے افکار کی اساس وہی یعنی طہطاوی کی مانند تھی۔انکی فکر دو بنیادوں پر استوار تھی پہلی یہ کہ اسلامی فقہ اقتصادی اور ثقافتی سطح پر زندگی کی ترقی اور بہبود کیلئے جاری ہونے والی اصلاحات کو منع نہیں کرتی، دوسرا یہ کہ یورپی تہذیب کی اساس چونکہ زیادہ تر ان چیزوں پر قائم ہے کہ جو ماضی میں اسلام نے انہیں عطا کیں اس لیے اب یہ مسلمانوں کی ذمہ داری ہے کہ انہیں لوٹائیں۔(۲)

---

۱) حمید عنایت، سیری در اندیشہ سیاسی در اسلام، ترجمہ بہاء الدین خرمشاہی، تہران، خوارزمی، ص ۳۴۔
۲) حشام شرابی، سابقہ حوالہ، ص ۵۵۔

مجموعی طور پر کہا جاسکتا ہے کہ عرب تمدن پسند رجحان کی مندرجہ ذیل خصوصیات ہیں: (۱)

۱: مغربی تہذیب وتمدن کے اصل ہونے اور اسکی بڑائی کو قبول کیا گیا ہے اور مسلمان یہ توانائی اور استعداد رکھتے ہیں کہ وہ مغربی فنون اور تمدن کو حاصل کرنے میں کامیاب ہوں کیونکہ مغربی علوم وہی اسلامی علوم ہی ہیں۔

۲: اس رجحان کے یہ دونوں برجستہ مفکر حکومتی عہدہ دار تھے مغربی تہذیب اور تکنیک کے حصول اور مسلمانوں کی ترقی کو حکومت کی ذمہ داری شمار کرتے تھے، اسی لیے انکی تحریک کو لوگوں کی سیاسی تحریک شمار نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی عوام انکے سب سے پہلے مخاطب تھے۔

۳: انکی روش اور انداز مصلحانہ ہے وہ یورپی اداروں اور شعبہ جات کے تجربوں کی بنیاد پر اپنے معاشرے کے سیاسی اور معاشرتی اداروں اور شعبہ جات کی اصلاح کرنا چاہتے تھے۔

۴: یہ گروہ اسلام اور یورپی تمدن میں بنیادی طور پر تضاد کے امکان کے بارے میں غور نہیں کر رہا تھا، کیونکہ وہ اس بات پر یقین رکھتے تھے کہ بنیادی طور پر مغربی تہذیب کا سرچشمہ اسلام ہے اور یہ یورپی علوم وہی گذشتہ ادوار میں اسلامی علوم کا ترجمہ ہیں، لہذا انکا مقصد یہ تھا کہ یورپی تہذیب کو اپنے ہاں لانے کیلئے کوئی معیار بنایا جائے انکی نظر کے مطابق فقط غیر دینی شعبہ ہائے زندگی کی بہتری کی ہی ضرورت ہے۔

۵: یہ لوگ اسلامی امت کی وحدت کے افکار کے حامل نہ تھے انکی نگاہ مکمل طور پر اپنے وطن کی حد تک محدود ہے۔ یہاں تک کہ جب بھی عربی وطن کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں تو انکی مراد تمام عرب زبان ممالک نہیں ہیں بلکہ اصل میں انکا مقصود ایک ملک ہے مثلا طہطاوی کی عربی وطن سے مراد مصر ہے۔

ب) **مسلمان تمدن پسند رجحان:** اس رجحان اور پہلے رجحان میں کچھ مشترکہ امور ہیں حقیقت میں اسلامی بیداری کی آواز اٹھانے والوں کی دوسری نسل کو مسلمان تمدن پسند کا نام دیا جاسکتا ہے کہ اس گروہ کی مشہور و

---

۱) حسن حنفی، الاصولیۃ الاسلامیۃ، قاہرہ، مکتبہ مدبولی، ص ۲۰۔

ممتاز شخصیات سید جمال الدین افغانی اسد آبادی اور شیخ محمد عبدہ ہیں البتہ اس فرق کے ساتھ کہ سید جمال پہلی نسل کے زیادہ قریب ہیں جبکہ شیخ عبدہ اپنے بعد والی نسل اسلامی روایت پسندوں کے زیادہ قریب ہیں، سید جمال کی اصلاحی تحریک کے مختلف پہلو ہیں لیکن انکی اس اصلاحی تحریک کی اصلی روح عالم اسلام میں "جدیدیت" پیدا کرنا ہے۔ سید جمال کا ہدف یہ ہے کہ عالم اسلام اور مسلمان عصر جدید۔ اسکی خصوصیات اور اسکی تشکیل کے بنیادی اسباب سے آشنا ہوں اور ایسے اسباب فراہم کیے جائیں تا کہ مسلمان بھی اس جدید دنیا اور نئی تہذیب میں کوئی کردار ادا کریں۔ اور وہ علم وعقل جیسے بنیادی عناصر اور دیگر عناصر مثلا جمہوری سیاسی شعبہ جات کی مدد سے اپنی طاقت کو بڑھائیں۔

شاید اسی لیے کہا جاسکتا ہے کہ سید جمال کی توجہ کا بنیادی محور تشخص کا حصول نہ تھا بلکہ یہ تھا کہ کیسے عالم اسلام کو طاقت وتوانائی دی جاسکتی ہے، سید جمال کے نظریہ کے مطابق مغرب کی جدید اور ماڈرن تہذیب اسلامی اصولوں کی اساس پر سامنے آئی ہے، یہاں سید جمال عرب تمدن پسند رجحان رکھنے والوں کے برعکس دو بنیادی چیزوں پر تاکید کرتے ہیں پہلی یہ کہ اقوام کی زندگی میں دین کا کردار ناگزیر ہے، دوسرا یہ کہ جدید زندگی کے تقاضوں کے مطابق جدید شعبہ ہائے زندگی اور نئی فنی مہارتوں کی ضرورت ہے۔(۱)

سید جمال کے دو اصلی مقاصد یعنی اتحاد بین المسلمین اور مغربی تسلط کے خلاف جنگ انکی فکر کو عرب تمدن پسند رجحان والوں سے مختلف شمار کرتے تھے۔ سید جمال کی نظر میں عالم اسلام ایک متحد مجموعہ کی شکل میں ہے۔ کہ جسکے اتحاد اور منظم ہونے کی صورت میں مسلمان یورپی تسلط کے مقابلے میں دفاع کر سکتے ہیں۔ لہذا سید جمال کی یورپ اور انکے کردار ورفتار پر نگاہ پہلے گروہ کی نسبت بہت زیادہ گہرائی پرمبنی تھی۔

---

۱) سید جمال نے عروۃ الوثقی کے اکثر مقالات اور بعض فارسی مقالات میں اس مسئلہ پر تاکید کی ہے بعنوان مثال رجوع کریں۔ سید جمال الدین اسد آبادی، مجموعہ رسائل ومقالات، باسعی سید ہادی خسروشاہی، انتشارات کلبہ شروق ص ۱۳۴-۱۳۲۔

اگر چہ سید جمال علم وصنعت میں یورپ کی ترقی کو قبول کرتے تھے مگر یورپ کے عالم اسلام پر تسلط پر بہت زیادہ حساسیت رکھتے تھے لہذا انہوں نے اپنی صلاحیتوں کا بیشتر حصہ اس تسلط کے خلاف جہاد میں صرف کیا، اس جہاد میں کبھی وہ اسلامی حکومتوں سے مخاطب ہوتے تھے اور کبھی اسلامی اقوام کو خطاب کرتے تھے۔ یہی چیز باعث بنی کہ انکی سیاسی تحریک لوگوں کی طرف سے ایک عوامی تحریک کی شکل میں سامنے آئی انکی فعالیت پہلے گروہ کے مصلحانہ افکار سے کہیں زیادہ بڑھ گئی۔

یہانتک کہ یہ تحریک ایران میں انقلابی رنگ اختیار کرگئی۔ اور اس نے ناصر الدین شاہ کے آمرانہ نظام کے مقابلے میں علماء اور عوام کو انقلاب کیلئے ابھارا اور سلطنت عثمانیہ میں یہ سیاسی تحریک عثمانی سلطان کی مخالفت کی شکل میں سامنے آئی اور شاید "باب عالی" کے ہاتھوں انکی موت کا باعث بھی قرار پائی۔

سید جمال کے جدت پسندانہ افکار کا ایک اور بنیادی نکتہ یہ تھا کہ جس وقت وہ واضح طور پر مسلمانوں کو اسلامی سرزمینوں پر یورپ کے تسلط کے خلاف ابھار رہے تھے تو ساتھ ساتھ مغرب کی علمی اور صنعتی ثمرات سے سیکھنے اور استعمال میں لانے پر تاکید کرتے ہوئے مغرب کی تقلید کو مسترد بھی کر رہے تھے، اسی لیے وہ اسلامی معاشروں کی موجودہ صورت پر بھی تنقید کرتے رہے تھے۔(۱)

مجموعی طور پر مسلمان تمدن پسند گروہ کے بنیادی محور یہ تھے: ۱۔ مسلمانوں کی تہذیب کی تشکیل اور انکے اقتدار کی وسعت کیلئے عقل، علم اور اسلامی توانائی واستعداد کی بنیادی اہمیت پر تاکید ۲۔ اسلامی امم میں اتحاد اور یکجہتی اور یورپی تسلط کے خلاف جہاد؛ یہ محور مختلف ادوار میں تشکیل پائے اور پھر تغیر وتبدیلی کا شکار بھی ہوئے۔

ج) **اسلامی روایت پسند رجحان:** اگر مسلمان تمدن پسند رجحان والے اسلامی معاشروں میں علمی احیاء اور جدید افکار کو جذب کرنے اور یورپ کی جدید فنی ایجادات کے استعمال کو اسلامی احیاء سے تعبیر کرتے تھے تو اسلام روایت پسند رجحان والے بالخصوص انکے برجستہ مفکر رشید رضا کہ جو سلفی روش کے عالم تھے،

---

۱) سابقہ حوالہ ص ۱۳۱۔

اسلامی احیاء کو "اسلامی بزرگان" کی سیرت وروش کی طرف لوٹ جانے سے تعبیر کرتے تھے۔ کہا جاسکتا ہے کہ اسلامی حکومتوں کی عصر جدید کی علمی وسیاسی ترقی کو جذب کرتے ہوئے گذشتہ گروہوں کے افکار کو لباس حقیقت پہنانے میں ناکامی اور اسکے بجائے نام نہاد "تہذیب وترقی" کے جال میں پھنسنے نے اسلامی روایت پسند رجحان والے لوگوں کو مغربی ثقافت اور اسلامی تشخص کے پامال ہونے کے خطرات پر بہت زیادہ پریشان کر دیا تھا اور یہ اسلامی روایت پسند رجحان ان پریشانیوں کا جواب تھا۔

ہرایر دکمجیان سید جمال، عبدہ اور رشید رضا کو سلفی رجحان کے حوالے سے مورد مطالعہ قرار دیتا ہے (۱) حالانکہ یہ ترکیب واضح خطاء ہے کیونکہ اسلامی روایت پسند رجحان یقیناً جدت پسند رجحان سے دور ہو کر حتی قدامت پسندی کی طرف مائل ہو جاتا ہے۔

جدت پسند لوگ عصر جدید کے تقاضوں کو مد نظر رکھتے ہوئے اسلامی مفاہیم کی اصلاح اور ان تقاضوں سے ہم آہنگی کے درپے تھے جبکہ روایتی اسلام پسند سختی سے اسلامی روایات کے پابند تھے اور مغربی تہذیب کی ثقافتی اور سیاسی پیشقدمی کے خلاف حساسیت رکھتے تھے۔ مجید خدوری بالکل صحیح انداز سے رشید رضا کو روایت پسند رجحان کی حدود میں جن کو جدیدیت کی چمک دمک دی گئی ہے، محور تجزیہ قرار دیتے ہیں اگر چہ رشید رضا بظاہر جدت پسند ہیں لیکن اندرونی طور پر انکا روایت پسند رجحان سے تعلق واضح تھا۔

رشید رضا کی سلفی روش نے انہیں احادیث پر توجہ میں افراط کی حد تک بڑھا دیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ روایت پسند رجحان رکھتے تھے جس نے انہیں وسیع النظر نہ ہونے دیا، اسی لیے وہ سید جمال کے اتحاد ووحدت پر مبنی نظریات سے بھی دور ہو گئے اور انکی شیعہ مسلک کے بارے میں معاندانہ روش شیعوں کے بارے میں سلفی دشمنی کی یاد دلاتی ہے۔

---

۱) ہرایر دکمجیان، جنبش ہای اسلامی معاصر، ترجمہ حمید احمدی، کیہان، ۱۳۷۰، ص ۳۳۔

بہر حال رشید رضا کے روایت پسند سیاسی نظریات میں قانون کی حکومت، آزادی اور ان شرائط پر تاکید نہ تھی کہ جن پر طہطاوی اور سید جمال نے اپنے جدت پسند رجحان کی بنا پر بہت زیادہ زور دیا تھا بلکہ وہ اس اسلامی نظام کو دائرہ عمل میں لانے کے درپے تھے کہ جو صدر اسلام کے تخیل پسند عناصر پر استوار تھا جو ہر قسم کے دنیاوی رجحانات، قومی اور مسلکی تعصب سے پاک تھے(۱)

رشید رضا کے نظریہ کے مطابق مغرب والوں نے ترقی کے مراحل کو طے کرنے کیلئے اسلامی اصولوں پر عمل کیا جبکہ خود مسلمانوں نے ان اصولوں کو چھوڑ دیا ہے۔ اگر چہ رشید رضا نے اپنے روایت پسند رجحان کی طرف بڑھنے میں مغرب والوں کو مورد بحث قرار نہیں دیا بلکہ انکے افکار کی روش سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اہل مغرب کی نسبت معاندانہ انداز رکھتے تھے اور ان میں مسلمان تمدن پسند اور عرب تمدن پسند رجحان والوں کی طرح کی روشن بینی کا فقدان تھا(۲)۔

حسن حنفی رشید رضا کی فعالیت کا خلاصہ یوں بیان کرتے ہیں کہ رشید رضا نے اصلاح پسند، جدت پسند اور ترقی طلب افکار میں ایک عمر گذارنے کے بعد طہطاوی، سید جمال اور عبدہ جیسے رہنماؤں کی تاثیر سے رہائی پاتے ہوئے محمد بن عبدالوہاب کے دامن میں پناہ لی۔ جس نے انہیں ابن قیم جوزیہ اور ابن تیمیہ اور پھر احمد بن حنبل تک پہنچایا۔ جسکی بناء پر رشید رضا نے بجائے اسکے کہ جدید دور کے ماڈرن اصولوں کی طرف رجحان اور عصر حاضر کی تبدیلیوں کے ساتھ مطابقت کی بجائے کے مغرب سے جنگ و یلغار کو ترجیح دی۔(۳)

د) اسلامی اصول پسند رجحان: جاک برک جو اسلامی اصول پسند رجحان کے بارے میں جو تجزیہ و تحلیل کرتے ہیں اس میں وہ بیسویں صدی میں اسلامی ممالک کی طرف سے سائنسی ترقی کے حامل موجودہ

---

۱) مجید خدوری، سابقہ حوالہ، ص۳۰، ۹_۸۷، محمد رشید رضا، السنۃ والشیعۃ، قاہرۃ، ص۵۹_۵۲و۹۷، حمید عنایت، سابقہ حوالہ، ص۹۷۔

2) Albert Hourani, Arabic Thoagh in the Liberal Ages Oxford University -Press, in 1962,p 239

۳) حسن الحنفی، سابقہ حوالہ، ص۴۲۔

زمانے اور تمدن کے تقاضوں کے مطابق مناسب ماڈل پیش کرنے میں ناکامی کو انکے شدت پسند ہونے کی وجہ بتاتے ہیں، وہ اسلامی معاشروں کے اندر اس رجحان کی اہم ترین علت دروازہ اجتہاد کا بند ہونا اور بدعت سے جنگ کے بہانے اصلاحات کی تحریکوں کو کچلنا سمجھتے ہیں(۱)

حقیقت میں ان شکستوں کے ساتھ ساتھ اصلاحات کو عملی جامہ پہنانے میں ناکامی نے ایک اندوہناک ٹریجڈی کی شکل میں عربوں کی روح کو آزردہ کردیا اور انہیں ایک ہٹ دھرم اور معاندانہ رویے کے حامل طبقے اور شدت پسند سیاسی گروہوں کے درمیان سرگردان کردیا۔

اخوان المسلمین کے بانی حسن البناء اسلامی اصلاح پسند مفکرین کے بارے میں یوں اظہار خیال کرتے ہیں کہ: جمال الدین افغانی اسدآبادی مسلمانوں کی موجودہ مشکلات کیلئے ایک پکار اور تنبیہ تھے، شیخ محمد عبدہ فقط ایک معلم اور فلسفی تھے اور رشید رضا ایک مورخ اور وقایع نگار تھے جبکہ اخوان المسلمین جہاد، تلاش اور کام کا نام ہے نہ کہ محض ایک پیغامبر ہے۔(۱)

اخوان المسلمین ایک سیاسی اور مذہبی تحریک ہے کہ جو اسلامی معاشروں میں اساسی تبدیلی کی خواہاں ہے۔ اخوان المسلمین کا ایک اساسی عقیدہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے معاشرتی اور سیاسی مسائل کے حل میں اسلام سے بڑھ کر کوئی اور طاقت موجود نہیں ہے(۳) یہ عقیدہ حقیقت میں اسلامی اصول پسند رجحان کا محور اور روح ہے۔

اگر حسن البناء اخوان المسلمین کے سیاسی رہبر تھے تو سید قطب اور محمد غزالی جیسے افراد اخوان المسلمین کے فکری پہلو کے برجستہ نمایندے تھے۔

---

۱) سارا شریعتی، بنیادگرائی ورواتی معقول از چپ اسلامی، روزنامہ ایران شنبہ ۸۱/۵/۲۶، ص ۸۔
۲) بہمن آقائی و خسرو صفوی، اخوان المسلمین، تہران، نشر رسام، ۱۳۶۵، ص ۲۱۔
۳) حمید عنایت، سابقہ حوالہ، ص ۱۰۷۔

کہنا یہ چاہیے اسلامی بیداری کی تحریک میں اوّل سے اب تک تغیر و تبدل کے اس دورانیے میں طہطاوی، خیرالدین پاشا تیونسی، سید جمال، محمد عبدہ، رشید رضا اور سید قطب بنیادی اور واضح فرق رکھتے ہیں اور ہم جوں جوں آگے بڑھیں تو مبارزہ اور جہاد کی خصلت شدت اختیار کرتی ہوئی محسوس ہوتی ہے اور غربی ثقافت سے اقتباس کے رجحان سے جدا ہو جاتی ہے، سید قطب کے نظریات اسی اصول پسند اور جہادی رجحان کو بیان کرتے ہیں:

سید قطب عصر حاضر میں موجود تمام معاشروں کو جاہلیت سے تعبیر کرتے ہیں اور یورپی معاشروں کو ماڈرن جاہلیت کے عروج سے تعبیر کرتے ہیں یہیں سے انکے افکار کا گذشتہ اسلام پسند مفکریں کے نظریات سے اساسی فرق سامنے آتا ہے کہ جو یورپ کی برتری اور ترقی یافتہ تہذیب کو قبول کرتے تھے۔ سید قطب نے کلمات "ترقی" اور "پسماندگی" کی از سر نو تعریف کی اور ترقی کیلئے جدید معیار اور ضابطوں سے آگاہ کیا۔

سید قطب اس بات پر تاکید کرتے تھے کہ ترقی یافتہ معاشرہ وہ معاشرہ نہیں ہے کہ جو مادی ایجادات میں سب سے بلند ہو بلکہ وہ معاشرہ ترقی یافتہ ہے کہ جو اخلاقی برتری کو آشکار کرے، وہ معاشرہ جو علم و فن میں عروج پر ہے لیکن اخلاقیات میں پست ہے وہ ایک پسماندہ معاشرہ ہے جبکہ وہ معاشرہ جو کہ اخلاقیات میں سب سے بلند ہے اگرچہ علم اور مادی ایجادات میں پیچھے ہے وہ ترقی یافتہ معاشرہ ہے۔(۱)

امام خمینی (رہ) کی تحریک اسلامی اصول پسند رجحان کا عروج شمار ہوتی ہے کہ اسلامی جمہوریہ ایران کی تشکیل کی صورت میں امام کی کامیابی سے متاثر ہو کر پوری دنیا میں اسلامی تحریکوں نے قوت پکڑ لی۔ امام خمینی کا تفکر اور نظریہ در حقیقت جداگانہ تشخص اور جدیدیت کا امتزاج تھا جبکہ اسلامی بیداری کی تحریک کے گذشتہ قائدین مثلاً سید جمال ترقی اور جدت کے درپے تھے اور بعض جداگانہ اسلامی تشخص پر زور دیتے تھے، امام

---

۱) سید قطب، معالم فی الطریق، دار الشرق، بیروت، قاہرہ، ۱۹۸۰، ص ۱۱۶، ۱۱۷، ۶۱۔۶۰ دو رہیافت متفاوت، دو جریان بازگشت بہ اسلام در جہان عرب۔ ترجمہ ڈاکٹر سید احمد موثقی، فصلنامہ علوم سیاسی ش ۱۲، ص ۲۷۳۔

خمینی (رہ) جسطرح کہ جداگانہ اسلامی تشخص کو زندہ کرنے کے درپے تھے جدیدیت اور ترقی بھی انکی بحث و گفتگو میں ایک خاص مقام کی حامل تھی۔ ایسی ترقی کہ جو اسلامی تشخص کی حد بندی میں تعریف ہوتی ہو۔ امام کا سیاسی نظریہ صرف اسلامی قالب اور صورت میں پیش کیا گیا تھا اسی وجہ سے عالم اسلام میں اسلام پسند تنظیموں اور تحریکوں میں امام خمینی نے ایک خاص مقام اور ممتاز حیثیت پائی۔ (۱)

ایران میں امام خمینی کی رہبری میں اسلامی انقلاب عالم اسلام میں بہت سی اسلامی تحریکوں کے وجود میں آنے اور بعض کی تقویت کا باعث بنا۔

قوم پرستی، نیشنلزم اور لائیسزم کے زوال سے دنیائے اسلام میں اسلام پسندوں کو قوت بڑھانے کا موقع ملا۔ اسلامی انقلاب اور امام خمینی (رہ) کے افکار نے بھی انہیں بہت متاثر کیا، عرب دنیا میں اسلامی بیداری کی تحریک کے قائدین میں سید قطب کے افکار کسی حد تک امام (رہ) کے نظریات کے قریب تھے۔ آیت اللہ خمینی (رہ) اور سید قطب دونوں کی نظر میں تمام مسائل کا حل اسلام کی فہم اور سمجھ بوجھ میں تھا۔ اور دونوں دنیا کو تقابل کی صورت میں یعنی ''ہم'' اور ''وہ'' کی صورت میں ملاحظہ کرتے تھے۔ آیت اللہ خمینی (رہ) نے اس تقابل کے دونوں کناروں کو ''مستکبر'' اور ''مستضعف'' سے تعبیر کیا جبکہ سید قطب نے انہیں جاہلیت اور اسلام سے تعبیر کیا۔ دونوں نے دنیا کے وہ مقامات جہاں اسلامی نظام حکومت موجود نہیں ہے (ہم یہاں یہ بھی اضافہ کریں گے کہ وہ جگہ جہاں دینی طور و اطوار رائج نہیں ہے) وہ جاہلیت اور استکبار کا مقام ہے۔ (۲)

امام اور سید قطب جیسے مفکرین کی نظر میں اسلام دین بھی ہے اور حکومت بھی، لہذا مغرب کی اقدار اور روئے اسلامی اقدار سے ہم آہنگ نہیں ہوسکتے۔

---

۱) بابی سعید، ہراس بنیادین، ص ۱۰۵، ۱۰۹ نیز:
JohnL. Esposito, The Iranian Revolution: Its Global, Miami: Florida, International University Press, pp.12-13.

۲) فرہنگ رجائی، پدیدہ جہانی شدن وضعیت بشری وتمدن اطلاعاتی، ترجمہ عبدالحسین آذرنگ نشر آگاہ، ۱۳۸۰، ص ۹۹۔

۲۔ ایران میں اسلامی بیداری

تاریخ ایران میں آخری دو صدیاں سیاسی، اقتصادی، معاشرتی اور دینی سطح پر مختلف تغیرات اور تبدیلیوں کی بناپر۔ اہم ادوار میں سے شمار ہوتی ہیں یہ دور کہ جسے "تاریخ معاصر ایران" کے عنوان سے شہرت حاصل ہوئی ایران میں قاجاریہ سلسلہ حکومت کے آغاز سے شروع ہوا۔

ایسی حالت میں جبکہ قاجار خاندان مملکت ایران پر پرانے رسم ورواج کے تحت بغیر لوگوں کی رائے اور شراکت کے اپنی آخری قبایلی حکومت کو مستحکم کرنے میں لگے ہوئے تھے دنیا کے ایک اور کونے میں فرانس کا عظیم انقلاب آچکا تھااور وہ لوگ نئے افکار اور نظام سے لوگوں کو متعارف کروار ہے تھے، جسکی سب سے اہم خصوصیت سیاسی طاقت کی مرکزیت ایک فرد کی آمرانہ حکومت کے نظام سے ہٹاتے ہوئے جمہوریت اور ڈیموکریسی کی صورت میں لاتا تھا۔

اس حساس دور میں قاجاری ایک دھائی تک تخت وتاج پر قبضہ کرنے کی کشمکش کے بعد بھی کوئی نیا نظام سامنے نہ لاسکے بلکہ انہوں نے اسی انداز سے اپنی مرضی اور ارادہ کو ان حالات پر مسلط کیا اور حکومتی عہدوں کو اپنے افراد میں تقسیم کردیا اور حکومت اسی طرح بادشاہی نظام میں آمرانہ بنیادوں پر جاری رہی۔ (۱) اقتصادی حوالے سے حکومت سابقہ ادوار کی مانند سب سے بڑی حیثیت کی مالک تھی، لوگوں کی اقتصادی اور معاشرتی زندگی کی باگ دوڑ حکومت کے پاس تھی اور درآمدات کے ذخائر میں بادشاہ لامحدود حقوق کا مالک تھا اسی طرح اسکے زیر حکومت سرزمین کے افراد کی جان و مال سب عملی طور پر اسکی مرضی اور منشا کے تحت تھے۔ (۲)

ایران یورپ سے اگر چہ دور تھا جو طاقتور ممالک کی رقابتوں کا مرکز تھا لیکن انگریزوں کے ماتحت ہندوستان کی ہمسائیگی کی وجہ سے اور یہ کہ ایران ہندوستان پر تسلط کیلئے بہترین تزویری محل وقوع کا حامل

---

۱) ویلم فلور رجحاربائی از تاریخ اجتماعی ایران در عصر قاجار، ترجمہ ابوالقاسم سری تہران، توس، ج ۲، ص ۲۰۔

۲) احمد سیف، اقتصاد ایران در قرن نوزدہم، تہران، نشر چشمہ ۱۳۷۳، ص ۳۹۔

تھا (وہ ہندوستان جو دنیا میں انگلستان کی سیاست، اقتصاد اور طاقت کا سرچشمہ تھا) فتح علی شاہ قاجار کے زمانہ سے یکدم استعماری ممالک کی توجہ کا مرکز بن گیا۔ دیگر ممالک سے ایران کے خارجہ تعلقات کے سلسلے میں نہ چاہتے ہوئے بھی کسی طرح سے روس، فرانس اور انگلستان بھی داخل ہوگئے اور ایرانی حکومت اور معاشرتی نظام میں کمزوریوں کے باعث ان ممالک سے روابط غیر متوازن ہوگئے کہ جسکا نتیجہ استعماری معاہدوں کو مسلط کرنا اور مملکت ایران کے شمال اور مشرق میں اہم علاقوں کا اس سے جدا ہونے کی صورت میں نکلا۔

بڑی طاقتوں بالخصوص روس اور انگلینڈ کے مقابلے میں ایران کی شکست سے بتدریج سب سے پہلے مروجہ سیاسی نظام اور پھر معاشرتی سطح پر غیر رسمی نظام میں اہم تبدیلیاں پیدا ہوئیں، یہ اہم تبدیلیاں مندرجہ ذیل ہیں: اصلاحات کا حتمی طور پر عسکری اور صنعتی شعبوں میں جاری ہونا اور پھر دیگر شعبوں بالخصوص سیاسی سطح پر جاری ہونا، اسی طرح اسلام اور دین کی اساس کی حفاظت کیلئے اسلامی بیداری کے احساسات کا ظاہر ہونا اور اندرونی آمریت کا مقابلہ کیا جانا اور غیر ملکی استعمارگروں سے سامنا کی صورت میں قاعدہ ''نفی سبیل'' کا استعمال میں لانا...... ہمارا اس تحریر میں ہدف یہ ہے کہ تاریخ معاصر ایران میں اسلامی بیداری اور اسکے نشیب وفراز کا تجزیہ کیا جائے۔

قاجاری حکومت کے اوائل میں ایرانی معاشرہ میں مذہبی قوتوں بالخصوص مراجع تقلید کا ہمیشہ کیلئے مذہبی قائدین کے عنوان سے سامنے آنے کے اسباب فراہم ہوچکے تھے نیز شیعہ علمی ودینی مراکز میں اہم تبدیلی رونما ہوچکی تھی، یہ تبدیلی مجتہدین کی محدثین پر فتح بالالفاظ دیگر اجتہادی اور اصولی روش کا حدیثی اور اخباری روش پر غلبہ تھا (۱) اجتہادی مکتب کو زندہ کرنے کے لیے وحید بہبہانی کی کوششوں کی اہمیت یہ تھی کہ انہوں نے ایسے شاگردوں کی تربیت کی کہ جنہوں نے اسلامی بیداری کی تحریک میں اہم کردار ادا کیا۔ مثلاً کاشف الغطاء ملا مہدی اور ملا احمد نراقی۔ (۲)

---

۱) آقا احمد کرمانشاہی، مرآت الاحوال جہاں نما، بہ تصحیح واہتمام علی دوانی، تہران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۵، ص ۱۱۰۔

۲) روح اللہ حسینیان، چہاردہ قرن تلاش شیعہ برای ماندن وتوسعہ، تہران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، چ دوم ۱۳۸۲، ص ۱۹۵۔۱۹۳۔

متعدد تالیفات اور بنیادی امور جنہیں اسلامی بیداری اور اصولی مکتب کے فکری مقدمات کی حیثیت حاصل تھی۔ طے کرنے کے بعد عملی مرحلہ شروع ہوا اس زمانہ میں شیعہ علماء کو "بیرونی استعمار" کے عنصر کا سامنا کرنا پڑا۔ علماء نے ان بیرونی تسلط پسندوں کے مدمقابل فقہی قانون "نفی سبیل" کا سہارا لیتے ہوئے محاذ قائم کیا۔ اس فقہی قانون کی اساس یہ قرآنی آیت ہے "لن یجعل الله للکافرین علی المومنین سبیلاً" (۱) یہ آیت مسلمانوں پر کفار کے تسلط کی نفی کر رہی ہے۔ جدید شیعہ انقلابی نظریہ میں ایسی تعابیر کہ جو آرام وسکون اور تسلیم و پسپائی کی طرف دعوت دیتی تھیں انہیں ترک کر دیا گیا اور انکی جگہ مبارزانہ اور انقلاب پسند جذبات نے لے لی۔ (۲)

فتحعلی شاہ قاجار کے زمانہ میں ایران اور روس کے درمیان جنگوں میں ایران کی شکست کے بعد روس کا ایران کے ایک وسیع علاقہ پر قابض ہونے پر اصول پسند علماء کی طرف ردعمل کا اظہار تاریخ معاصر ایران میں اصولی علماء کی طرف سے پہلی عملی مداخلت شمار ہوتی ہے۔

علماء نے روس کے ساتھ جنگ کو جہاد کا عنوان دیا۔ کہا جاتا ہے کہ ایران و روس کے درمیان جنگوں سے قبل بھی جہاد کے افکار ایرانی معاشرہ میں موجود تھے ایران کے ساتھ دفاعی قراردادوں کے باوجود انگریزوں اور فرانسیسیوں کا ایران پر روس کے حملے کے دوران ایران کی حمایت نہ کرنا اور روس سے ایران کی شکست کے بعد حکومت قاجار یہ اس نتیجہ پر پہنچی کہ مسلمانوں کی سرزمین سے روسی افواج کو دھکیلنے کے لیے علماء شیعہ کی مدد لیے بغیر چارہ نہیں ہے، میرزا عیسی فراہانی کہ جسے قائم مقام اول کا لقب دیا گیا تھا نے اس مسئلہ میں فتوی حاصل کرنے کیلئے علماء کی حمایت اور تعاون حاصل کرنے کی ذمہ داری اپنے کندھوں پر لی، کچھ مدت کے بعد مقدس مقامات اور ایران کے دوسرے شہروں سے بہت سے فتاوی اور جہادی رسالے سامنے آنے لگے جو

---

۱) نساء، آیت ۱۴۱۔

۲) ید اللہ ہنری لطیف پور، فرہنگ سیاسی شیعہ و انقلاب اسلامی، تہران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ج ۲، ص ۱۰۷۔

سب روسی کفار کے مقابلے میں جہاد کے وجوب پر تاکید کرتے تھے میرزا عیسی قائم مقام نے ان سب کو جمع کرنے کے بعد ''جہادیہ'' کے عنوان سے انکی اشاعت کی۔(۱)

علماء شیعہ کی طرف سے فوری ردعمل بنا رہا تھا کہ اصولی مکتب کے علماء کا اسلامی بیداری کے احساسات کو زندہ کرنے میں میلان اور سیاست میں انکی مداخلت ہر روز بڑھ رہی تھی، کم از کم ایران وروس میں جنگوں کے دوسرے دور تک فتحعلی شاہ کی مذہبی سیاست یعنی علماء حضرات کی حمایت وتعاون کا حصول اور انہیں ایرانی معاشرے میں کردار ادا کرنے کی دعوت اس طبقے (علما) کے معاشرے میں بھرپور مقام کا باعث بنی۔(۲)

ایران وروس میں جنگوں کے پہلے دور میں مذہبی قوتوں سے زیادہ تعاون حاصل نہیں کیا گیا تھا لیکن یہ بات واضح ہوگئی تھی کہ یہ مذہبی طبقہ مسلمان مملکت کے دفاع میں اہم موثر کردار ادا کرسکتا ہے۔البتہ فقط علماء کا کردار وعمل مکمل کامیابی کی ضمانت نہیں تھا بلکہ اس طبقہ کی سعی اس وقت نتیجہ خیز تھی کہ جب جنگ کے حوالے سے تمام متعلقہ ادارے اور شعبے اپنی ذمہ داریوں پر درست عمل کرتے۔ایران وروس کی پہلی اور دوسری جنگ کے درمیانی فاصلہ میں کئی ایسے مسائل پیدا ہوئے کہ جنکی بناء پر اصولی علماء دوبارہ میدان جنگ میں روسیوں کے مدمقابل آگئے۔

گریبایدوف کا قتل جو کہ بظاہر لوگوں کے مذہبی ردعمل کا نتیجہ تھا اور روس کے زیر تسلط سرزمینوں میں شیعہ و سنی علماء کے زیر قیادت اسی قیام کا تسلسل مثلا قاضی ملا محمد کا شیعہ وسنی اتحاد کے نعرے کے ساتھ ۱۲۴۸ قمری تک قیام اور شیخ شامل داغستانی کا ۱۲۹۲ قمری تک کا قیام وغیرہ یہ سب درحقیقت وہی اسلامی بیداری کا ہی تسلسل تھا(۳)

---

۱) میرزا عیسی قائم مقام فراہانی، احکام الجہاد واسباب الرشاد، باسعی غلام حسین زرگری نژاد، تہران، قبعہ، ص۶ـ۷۵۔

۲) حامد الگار، دین ودولت در ایران، ترجمہ ابو القاسم سری، تہران، توس، ج۲، ص۹۷ـ۸۷۔

۳) حسین آبادیان، روایت ایرانی جنگہای ایران وروس، تہران، مرکز اسناد وتاریخ دیپلماسی، ص۱۱۰۔

۱۲۴۳ قمری میں ایران وروس کے درمیان جنگوں کے اختتام سے لیکر تنباکو کی تحریک تک کے درمیانی عرصہ میں احیاء شدہ نظر وفکر اور اسلامی بیداری کی تحریک بظاہر سست اور ٹھہراؤ کا شکار ہوگئی۔ لیکن ان سب کے باوجود ایرانی شیعوں کی اپنی شیعہ تہذیب کے مفاہیم اور تعلیمات کے بارے میں فہم میں ٹھہراؤ نہ رہا بلکہ وہ روز بروز تغییر وتبدیلی محسوس کر رہے تھے۔ انکی سب سے بڑی مثال اصفہان میں اس زمانہ کے سب سے بڑے عالم سید محمد باقر شفتی کی روز بروز محمد شاہ کی حکومت سے بڑھتی ہوتی مخالفت تھی انہوں نے زندگی کے آخری لمحات تک محمد شاہ کی حکومت پر اعتماد نہیں کیا تھا۔ مرکزی حکومت سے یہ ٹکراؤ بتاتا ہے کہ اجتہادی مکتب کسی صورت میں بھی بادشاہت کے سامنے سر تسلیم خم کرنے کے لیے تیار نہیں ہے۔(۱)

اجتہادی مکتب کے محور پر شیعہ عقائد کے ارتقا کا سفر بیداری کی تحریک کی پیشرفت میں بہت زیادہ اثرات کا حامل تھا۔ اگر چہ ایران وروس کی جنگوں سے لیکر تنباکو کی تحریک تک کے درمیانی عرصہ میں ہم دینی قوتوں میں ٹھراؤ اور سکون کی کیفیت کا مشاہدہ کرتے ہیں لیکن یہ ظاہری کیفیت ہے باطن میں اصلاح طلب اور دینی فکر کے احیاء کی یہ تحریک آئندہ اقدامات کیلئے تیاری کے مراحل سے گزر رہی تھی۔ کیونکہ اس تیاری کے بغیر وہ بعد والے مسائل مثلاً تنباکو کی تحریک اور مشروطیت پسندی اور دیگر مسائل میں وسیع پیمانے پر سیاسی معاشرتی اور مذہبی یعنی تمام جوانب سے تحریک اور جوش وخروش نہیں پیدا کرسکتی تھی۔

اس درمیانی دور میں اجتہادی مکتب کے ٹھراؤ اور جمود کی ایک وجہ اندرونی اور بیرونی مخالفین کا ردعمل بھی تھا یہ ردعمل صوفیت، بابیت، شیخیت اور اخباری رجحان جیسے باطل اور فاسد مکاتب کی ترویج کی صورت میں ظاہر ہوا، ان سب مسائل اور تحریکوں کے پس پردہ استعمار بالخصوص انگریزوں کے خفیہ ہاتھ اپنا کام دکھا رہے تھے نیز اجتہادی مکتب کی ترقی کی راہ میں ایک اور رکاوٹ لادینی اور الحادی افکار وعقاید کی نشر واشاعت تھی با الفاظ دیگر سکولاریزم اور فری میسن (freemason) کی وسیع پیمانہ پر ترویج تھی۔

---

۱) اندیشہ دینی وجنبش ضد رژیم در ایران، تہران، موسسہ مطالعات تاریخ معاصر ایران، ص ۳۵۔

اس دور میں دینی قوتوں کی ایک ذمہ داری ''قاعدہ نفی سبیل'' کی بناء پر استعمار سے جنگ اور فرقہ سازی کا مقابلہ کرنا تھا۔ کیونکہ استعماری پالیسیوں نے شیعوں کے درمیان تفرقہ اور انتشار ڈالنے کیلئے فرقہ سازی کی مہم شروع کر دی تھی مثلا صوفی مسلک شیخ احمد احسائی کے شاگرد سید کاظم رشتی کے ذریعے شیخی فرقہ کا بنانا اور سید کاظم رشتی کے شاگرد علی محمد باب کے ذریعے فرقہ بابیہ کا بنایا جانا اسی استعماری اہداف کی تکمیل تھی۔ یہ فرقہ بابیہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ دو شاخوں ازلیہ (یحیی صبح ازل کے پیروکاروں) اور بہائیہ (میرزا حسینعلی بہاء کے پیروکاروں) میں تقسیم ہوا روسی استعمار نے ازلیہ اور انگلستان کے استعمار نے بہائیہ کی حمایت کی اور ان فرقوں کو اپنے آغوش میں پرورش دی اور انکی نشرو اشاعت کا انتظام کیا۔ (۱)

اگر چہ حاجی میرزا آقاسی کی صدارت کے دور میں صوفیوں کے امور کی طرف جھکاؤ نظر آیا اور محمد شاہ قاجار نے بھی اس پر اپنی رضامندی دکھائی تھی۔ لیکن میرزا تقی خان امیر کبیر کی صدارت کے دور میں صوفی و درویش مسلک عناصر کو حکومت وسلطنت سے مربوط محافل اور اداروں سے نکال دیا گیا اور بدعات وخرافات کا قلع قمع کیا گیا۔ گوشہ نشینی اور خانقاہوں کی رسم ختم کر دی گئی۔ نیز مذہبی بانفوذ شخصیات مثلا میرزا ابوالقاسم جو کہ امام جمعہ تھے، کی سفارش قبول کرنے سے پرہیز کیا گیا وہ (امیر کبیر) فقط اس بات پر تاکید کرتے تھے کہ علماء دین دینی اور شرعی امور میں قوت وطاقت سے فعالیت انجام دیں اور دین کو کمزور پڑنے کا موقع نہ دیں لیکن اس سیاست کے ساتھ ساتھ وہ اس بات کا بھی خیال رکھتے تھے کہ استعمار کی فرقہ سازی اور انہیں نشرو اشاعت دینے والی سیاست کی بھی روک تھام کریں، اس حوالے سے سب سے واضح مثال فتنہ بابیہ کے مقابلے میں انکا علماء کی حمایت کرنا۔ قضاوت کے امور میں بھی انھوں نے شرعی اور عرفی قوانین کی ترکیب اور اخراج کیلئے اقدامات انجام دے اور اقلیتوں کے حقوق اور انکی دینی آزادی کے حوالے سے بھی خاص توجہ کی (۲)

---

۱) موسی نجفی و موسی فقیہ حقانی، تاریخ تحولات سیاسی ایران، بہری مؤلفہ ہای دین، حاکمیت، مدنیت وتکوین دولت۔ ملت در گسترہ ہویت ملی ایرانی، تہران، موسسہ مطالعات تاریخ معاصر ایران، ص ۱۱۹۔ ۱۱۸۔

۲) دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی ج ۱۰ ذیل امیر کبیر (علی اکبر ولایتی)۔

مجموعی طور پر امیر کبیر کی علماء کے کردار کو محدود کرنے والی مذہبی پالیسی نے اسلامی بیداری کی تحریک کی اعانت کی۔ انہوں نے دینی میدانوں میں آگاہی اور مختلف امور کے علمی اور عقلانی پہلو کو ترجیح دی، توہمات اور خرافات کا مقابلہ کیا درباری ملاؤں کی فعالیت کو کم کیا، آئمہ جمعہ، نظام العلماء وسلطان الذاکرین جیسے القاب والے علماء دین کے اختیارات کو کم کیا ان تمام امور کے ساتھ انہوں نے نادانستہ طور پر بتدریج اسلامی بیداری کی تحریک کی حمایت کی۔ جبکہ میرزا آقا خان نوری کی صدارت کے دور میں معاملہ الٹ ہوگیا درباری ملاؤں اور حکومت کی حامی اور باعتماد مذہبی قوتوں کو فعالیت کا زیادہ موقعہ ملا اور بعض علماء کی نظر مساعدت لینے کیلئے حکومتی وظیفہ بھی مقرر کیا گیا۔(۱)

میرزا حسین خان سپہسالار کے دور میں بھی دینی اداروں کو کمزور کیا گیا اسکی مغرب زدہ اصلاحات اور غیر ملکیوں کو امتیازی حیثیت دینا علماء کی مخالفت اور اعتراض کا باعث قرار پایا، سپہسالار کی اصلاحات لانے کی ایک روش یہ تھی کہ ناصر الدین شاہ کو فرنگیوں کے ملک کی طرف سفر کی ترغیب دی جائے تاکہ وہ مغربی ترقی کا مشاہدہ کرے۔ چونکہ سپہسالار کی مطلوبہ اصلاحات واضح طور پر مغربی زندگی کے قوانین اور اصولوں کی تقلید پر مبنی تھیں اور بہت سے امور میں تو یہ اصلاحات اسلامی قوانین اور شریعت کی مخالف بھی تھیں اس لیے دینی حلقے اسکے مخالف ہو گئے۔

اس مخالفت کی دوسری وجہ انگریزوں کو رویٹر کا اختیار عطا کیا جانا تھا۔ علماء دین بالخصوص ملا علی کنی کی نظر کے مطابق حکومت کی جانب سے اغیار کو رعایتیں اور اختیارات دینے سے انکی ایران میں زیادہ سے زیادہ مداخلت کا راستہ ہموار ہو جاتا تھا۔(۲) ناصر الدین شاہ اور سپہسالار کے فرنگستان سے واپسی سے پہلے یہ اعتراضات سامنے آئے تو انہوں نے بادشاہ سے خط کے ذریعے مطالبہ کیا کہ سپہسالار کو ایران نہ لائے۔ یہ

---

۱) حامد الگار، سابقہ حوالہ، ص ۲۳۶۔

۲) حسین آبادیان، اندیشہ دینی ضد رژیم در ایران، ص ۵۰-۴۹۔

خطوط بادشاہ کو رشت میں موصول ہوئے ناصر الدین شاہ نے مجبوراً سپہ سالار کو صدارت سے معزول کیا اور گیلان کا حاکم مقرر کیا اور اسکے بغیر تہران میں داخل ہوا(۱) کیونکہ علماء نے بادشاہ کو خبردار کیا تھا کہ سپہ سالار کو معزول نہ کرنے کی صورت میں وہ سب ایران سے چلے جائیں گے۔ بادشاہ نے یہ مطالبہ تسلیم کرتے ہوئے تہران میں داخل ہونے کے بعد ملا علی کنی کی زیارت کیلئے حاضر ہوا اور مراتب احترام بجالایا تاکہ علماء کی ناراضگی کم ہو، حاج ملا علی کنی کا سپہ سالار سے طرز عمل قاجاریہ دور میں دینی اداروں اور شیعہ علماء کی قاجاری حکومت کے اراکین سے طرز عمل کی تنباکو کی تحریک سے پہلے کی واضح ترین مثال تھی (۲)

سپہ سالار کے حوالے سے علماء کے سخت طرز عمل کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ سپہ سالار عدلیہ کے وزیر کے عنوان سے یہ کوشش کر رہا تھا کہ شرعی قاضی و مرجع کے عہدوں پر مجتہدوں کے انتخاب کا اختیار حکومت کے پاس ہو (۳) ملا علی کنی کی قیادت میں دینی قوتوں کے حکومت سے مسلسل ٹکراؤ کی وجہ سے آخر کار رویٹر کی رعایت و اختیار کو لغو کر دیا گیا۔(۴)

حاج ملا علی کنی کو اس زمانہ میں رئیس المجتہدین کا لقب حاصل ہوا تھا وہ ان اقدامات کا مقابلہ کرتے تھے کہ جو دین، حکومت اور لوگوں کیلئے مضر ہوں وہ ایک ماہر دینی سیاست دان کی حیثیت سے سیکولر اور دین مخالف روشن فکر حضرات کے افکار اور اقدامات پر گہری نظر رکھتے تھے اور انکا مقابلہ کیا کرتے تھے۔ اس زمانہ میں ایسے روشن خیال لوگوں میں سے ملکم خان ناظم الدولہ اور فتحعلی خان آخوندزادہ کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ افراد بھی سپہ سالار کے مذہبی پالیسی سازوں کی حیثیت سے سیکولر افکار و نظریات پیش کرتے تھے اور اقدامات انجام دیتے تھے۔(۵) میرزا ملکم خان کی بہت زیادہ کوشش تھی کہ ایک مذہبی شخصیت کے خول

---

۱) احمد کسروی، تاریخ مشروطہ ایران، ج ۱، تہران، امیر کبیر، ص ۱۰۔
۲) محسن بہشتی سرشت، نقش علماء در سیاست از مشروطہ تا انقراض قاجار، تہران، پژوہشکدہ امام خمینی و انقلاب اسلامی، ص ۸۱۔۷۷۔
۳) صادق زیبا کلام، سنت و مدرنیتہ، ریشہ یابی علل ناکامی اصلاحات و نوسازی سیاسی در ایران عصر قاجار، تہران، ص ۲۹۲۔۲۹۳۔
۴) موسیٰ نجفی، تعامل دیانت و سیاست در ایران، موسسہ مطالعات تاریخ معاصر ایران ص ۱۰۰۔۸۹، ابراہیم تیموری، عصر بی خبری یا تاریخ امتیازات در ایران، تہران، ج جہاد، ص ۱۱۲۔۱۰۸۔
۵) عبدالہادی حائری، تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق، تہران، امیر کبیر ج دوم ص ۲۷۔۳۰، ۲۹۔۲۶۔

میں رہتے ہوئے اپنے جدت پر مبنی اہداف کو پیش کرے وہ عقائد اور فکری بنیادوں کے حوالے سے مغربی مادی مکاتب کا معتقد تھا۔ اگر وہ ان کو پنہان رکھتا تھا تو یہ سب مصلحت اندیشی کی بناء پر تھا چونکہ اس کے یہ عقائد اور اہداف ظاہر ہونے کی صورت میں وہ مسلمان معاشرہ سے دھتکار دیا جاتا۔

وہ ۱۲۸۹ قمری میں تفلیس میں قیام کے دوران اپنی اخوندزادہ کے ساتھ گفتگو میں دین کو عقل کی نابودی، نقل کو عقل پر ترجیح دینے اور عقل کے محبوس ہونے کا سبب سمجھتا تھا۔ یا اس نے لندن میں کسی مسئلہ میں ''ایرانی مدنیت'' کے موضوع پر تقریر کرتے ہوئے واضح کیا وہ اپنے جدت پر مبنی نظریہ اور غربی تہذیب کے اقتباس کو دینی لفافہ میں ڈال کر پیش کرے گا کیونکہ وہ اسی راہ کو فقط مسلمانوں کی ترقی کی ضمانت سمجھتا تھا کہ مسلمانوں کو فقط یہی بتایا جائے کہ مغربی ترقی کی اساس اسلامی اصولوں کے منبع سے لی گئی ہے اور مسلمان اس مغربی تہذیب میں ڈھل کر اپنے آپ کو اور جو انکا سرمایہ تھا اسے پھر پالیں گے۔(۱)

بعض لوگوں نے ملکم خان کے متضاد اقوال اور کردار کی بناء پر اسے دورو اور منافق سے تعبیر کیا ہے۔ اور وہ اسکی موقع پرستی اور خودغرضی جیسی خصلتوں کی مذمت کرتے ہیں۔ میرزا ملکم خان ایران میں سب سے پہلا فری میسن تھا جس نے اس ادارہ کو تشکیل دیا(۲) لاٹاری کے اختیارات عطا کرنے والے مسئلہ میں ملکم خان کی مالی اور سیاسی خیانت ورسوائی اپنے عروج کو پہنچی، اس زمانہ میں بعض کم فہم لوگ ان تمام دلائل کے باوجود اسکے دعووں کا فریب کھائے ہوئے تھے لیکن حاج ملا علی اسکا اصل چہرہ پہچان چکے تھے لہذا انہوں نے ناصر الدین شاہ کو اپنے ایک خط میں ملکم کے فری میسن ہونے اور اس کے عقائد کے خطرات سے آگاہ کرتے ہوئے اسکے وہاں سے نکالے جانے پر زور دیا(۱)

۱۳۰۶ قمری میں ناصر الدین شاہ نے فرنگ کی طرف اپنے تیسرے سفر کے ضمن میں سگریٹ اور تمباکو کی

---

۱) حجت اللہ اصیل، زندگی و اندیشہ ای میرزا ملکم خان ناظم الدولہ، تہران، ص ۸۳_۸۲۔

۲) محمد مدد پور، سیر تفکر معاصر، تجدد و دین زدایی در اندیشہ میرزا ملکم خان ناظم الدولہ، تہران، ص ۳۷_۳۳۔

۳) موسیٰ نجفی، سابقہ ماخذ، ص ۱۰۲_۱۰۰۔

صنعت کے اندرونی اور بیرونی معاملات کے حقوق ایک انگریز کمپنی کو عطا کردیے البتہ اس قرارداد پر دستخط ۱۳۰۸ قمری اور ۱۸۹۰ عیسوی میں ہوئے۔ چونکہ اس قرارداد کی رو سے ہزاروں کسانوں، مزدوروں اور تاجروں کے مفادات اور ایران کا اقتصاد اغیار سے وابستہ ہوگیا تھا اس لیے یہ نقصان دہ ترین قراردادوں میں سے شمار ہوتی تھی۔ نیز اس قرارداد کے ضمن میں علماء کے مقام اور کردار کو ملحوظ خاطر نہ رکھا گیا تھا۔

لیکن کچھ عرصہ ہی نہ گذرا تھا کہ شیعہ علماء اور تجار نے متحد ہو کر اس قرارداد کی مخالفت میں قیام کیا۔ علماء نے اس لیے قیام کیا کہ انکے تجزیہ کے مطابق یہ قرارداد ایک غیر ملک کے اسلامی مملکت کے ایک حصہ پر تسلط اور قبضہ کا وسیلہ تھی اور اس سے دینی اہداف اور اسلامی معاشرہ کا دینی تشخص خطرہ میں پڑ رہا تھا جبکہ تاجروں کی مخالفت کی وجہ انکے اقتصادی مفادات کو بہت بڑا ضرر پہنچ رہا تھا لہذا یہ سب مخالفت میں اٹھ کھڑے ہوئے۔ انگریزوں کا ایران میں ایک بڑی تعداد کے ساتھ داخل ہونا اور انکے افعال و کردار اور اقدامات کا لوگوں کے عقائد و تہذیب کے منافی ہونے کی وجہ سے اس کمپنی کی مخالفت روز بروز بڑھتی گی اور بتدریج علماء کی قیادت میں ایک بہت بڑے احتجاج کی شکل اختیار کرگئی۔ (۱)

بیداری کی اس تحریک میں علماء شیعہ اور دینی قوتوں کو ایک تاریخی موقعہ ملا تا کہ ثابت کریں کہ وہ لوگوں کو ساتھ ملا کر اندرونی آمریت اور بیرونی استعمار پر غلبہ پاسکتے ہیں اور میرزا شیرازی کے تنباکو کی حرمت پر تاریخی فتوی سے واقعا ایسا ہی ہوا اور علماء کو دونوں ہی اہداف حاصل ہوگئے، حکومت نے اس وسیع احتجاجی تحریک کے سامنے پسپائی اختیار کی اور اس قراداد کو ختم کرنے کا اعلان کردیا۔ ملا محمد علی حید جی کے رسالہ "دخانیہ" کی تحریر کے مطابق میرزا شیرازی کے حکم کی پہلے نصف روز تک ایک لاکھ کاپیوں کی تقسیم نے ایرانیوں اور غیر ملکوں کو حیرت میں ڈال دیا۔ حید جی تحریر کرتے ہیں کہ یہاں تک کہ ناصرالدین شاہ کی بیگمات اور نوکروں نے سگریٹ اور تنباکو کو استعمال کرنا چھوڑ دیا، کوئی بھی کسی سڑک پر تنباکو کو استعمال کرتا ہوا یا خرید

---

۱) حسین آبادیان، سابقہ ماخذ، ص ۸۰-۷۱۔

وفروخت کرتا ہوا نہیں دیکھا گیا بلکہ مشہور تھا کہ عیسائیوں اور یہودیوں نے بھی اس حرمت شرعی کا خیال رکھا (۱)

اہم نکتہ یہاں یہ ہے کہ علماء اور لوگوں کے باہمی جوش وخروش پر مشتمل اس تحریک کا روح رواں نظریہ یہ تھا کہ موجودہ حکام کی حکومت کے کچھ حد تک جواز کی شرط یہ ہے کہ وہ مملکت ایران کی تمام زمینی سرحدوں اور لوگوں کے دینی عقائد ونظریات کی نگہبان ہو، اس چیز نے شیعہ سیاسی نظریہ کی اساس کو تشکیل دے دیا تھا اور اس نظریہ کے مطابق سلاطین اور بادشاہوں کی حکومت وطاقت اصل میں غیر شرعی اور ناجائز ہے سوائے اس کے کہ وہ نظم وضبط پر کنٹرول کرے۔

دوسرا نکتہ یہ تھا کہ اس دور میں شیعہ مسلک لوگوں کے اتحاد اور فکری یکجہتی میں ایک اہم عنصر کی صورت میں ابھرا۔ اس تحریک سے یقیناً ثابت ہو چکا تھا کہ قاجاری بادشاہ اب بھرپور انداز سے حکومت چلانے کی طاقت نہیں رکھتا اور کسی صورت میں بھی بادشاہ کی حکومت وطاقت میں عنوان الوہیت موجود نہیں ہے، آخری نکتہ یہ ہے کہ اس بڑی آزمائش کی گھڑیوں میں لوگوں کو بیدار کرنے سے مراجع اور مجتہدین کی سیاسی اہمیت ثابت ہو چکی تھی اور اس مسئلہ کے بعد نجف میں مقیم ایرانی مجتہدین اور مراجع، مشروطہ کی تحریک کے دوران اور اسکے بعد زیادہ اطمینان کے ساتھ لوگوں کی سیاسی قیادت اور رہبری میں اپنا سیاسی کردار ادا کرتے رہے لہذا یہ تنباکو کی تحریک اس مشروطیت کی تحریک کیلئے ایک پیش خیمہ تھی کہ جو تقریباً پندرہ سال کے بعد وجود میں آئی (۲)۔

شاہ ناصر قاجار کے زمانے میں ایک اور بیداری کی تحریک کا ہم مشاہدہ کرتے ہیں اور وہ سید جمال الدین (افغانی) اسدآبادی کی صورت میں تھی۔ سید جمال ایران میں کچھ حد تک اسلامی علوم حاصل کرنے کے بعد نجف کی طرف روانہ ہوئے۔ وہاں اسکے تعلیمی اور ضروریات زندگی کے اخراجات شیخ مرتضی انصاری نے اپنے ذمہ لیے۔ سید جمال نے نجف میں چار سال تک تعلیم حاصل کی (۳) سید جمال کی سب سے بڑی

---

۱) محمد علی صید جی، رسالہ دخانیہ، علی اکبر ولایتی کی سعی سے، تہران، ص ۵۲،۵۳۔

۲) حسین آبادیان، سابقہ ماخذ، ص ۱۹۲۔۱۸۹۔

۳) سید عباس رضوی "سید جمال الدین فرزند حوزہ" سید جمال، جمال حوزہ، بیاسی مصنفین مجلہ حوزہ قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ص ۲۲۹۔۲۲۵۔

آرزو یہ تھی کہ وہ دینی حوزات اور علماء کے ذریعے ایرانی اور دیگر اسلامی معاشروں اور اقوام کو بیدار کریں۔ اسی لیے جب وہ کسی شہر یا ملک میں سفر کے دوران علماء کے استقبال کا محور قرار پاتے تو ان سے تفصیلی تبادلہ خیال کرتے۔(۱)

انکی بیداری گر تحریک کا اہم ترین نظریہ اسلامی یکجہتی کا نظریہ تھا وہ کوئی شک و تردید نہیں رکھتے تھے کہ مسلمانوں کے درمیان سب سے مستحکم تعلق دینی تعلق ہے(۲) لہذا انکی سب سے اہم فعالیت یہ تھی کہ انہوں نے اسلامی معاشروں اور مسلمانوں کو جداگانہ تشخص بخشا۔ انکے نعرے ''اسلام کی طرف پلٹنا''؛'' قرآن کی طرف پلٹنا'' یا ''سلف صالح کی سنت کا احیاء کرنا'' یہ سب مسلمانوں کو انکے نئے تشخص سے روشناس کروانے کیلئے تھا۔ وہ مسلمانوں کی یکجہتی کا محور قرآن کو سمجھتے تھے۔ عروۃ الوثقیٰ میں لکھتے ہیں کہ میری آرزو یہ ہے کہ سب مسلمانوں کا سلطان قرآن ہو اور انکی وحدت و یکجہتی کا مرکز ایمان ہو۔(۳)

سید جمال تمام مسلمانوں کی یکجہتی کے نظریہ کے ساتھ ساتھ ایران کے حالات اور وہاں بیداری کی ضرورت پر خاص توجہ رکھتے تھے۔ میرزا شیرازی کی طرف انکا خط، قاجاری حاکموں کی بے دینی اور اغیار کے اقتصادی تسلط کے خطرات کے خلاف انکی تقریروں کا اسلامی بیداری میں بہت زیادہ کردار ہے۔(۴)

سید جمال ایک طویل مدت تک مسلمانوں میں احتجاجی روح پھونکنے کے وجہ سے تحریک مشروطیت میں بہت سا حصہ رکھتے تھے۔ نے اعلانیہ ایران کے صدر اعظم اور بادشاہ سے مطالبہ کیا کہ وہ اصلاح، آزادی

---

۱) سابقہ ماخذ، ص۲۳۰۔۲۳۵۔

۲) غلام حسین زرگری نژاد'' کاوشی در اندیشہ ہای سیاسی سید جمال الدین اسد آبادی، اندیشہ ہا و مبارزات، ہا سعی غلامحسین زرگری و رضا رئیس طوسی، تہران، ص۳۵۔

۳) حامد الگار، سابقہ ماخذ، ص۲۹۵۔

۴) سابقہ ماخذ، ص۳۰۲۔

عدالت اور قانون کو مد نظر رکھیں کہ یہ چیز انکی ایران سے ملک بدری کا موجب بنی۔ وہ بہت سے دوسرے حریت پسندوں سے بھی خط و کتابت اور رابطہ رکھتے تھے اور انکی آمریت کے خلاف قیام کرنے پر حوصلہ افزائی کرتے تھے(۱)۔

مظفر الدین شاہ قاجار جب بادشاہ بنا (۱۳۱۳ قمری) تو اس وقت تنبا کو کی حرمت کے فتوی کے بعد بظاہر حکومت کے علماء سے تعلقات بہتر ہو رہے تھے۔ لیکن حکومت کی طرف سے بلجیم نژاد (ناز) کو ایرانی کسٹم کے ادارہ کا سربراہ مقرر کرنے اور اسکے ایرانی اور غیر ملکی تجار کے مابین جانبدارانہ سلوک اور عیسائی تجار کو نوازنے کا عمل ایرانی علما اور تجار کے اعتراض کا باعث قرار پایا۔ تہران میں مجتہد تفرشی، آیت اللہ میرزا ابوالقاسم طباطبائی اور دیگر شخصیات نے پروگرام بنایا کہ امین السلطان کو برطرف کیا جائے جو اغیار کو مسلمانوں کے امور پر مسلط کرنے کا سبب تھا بتدریج شیخ فضل اللہ نوری بھی مخالفین کی صفوف میں داخل ہو گئے۔ نجف میں سکونت پذیر ایرانی علماء کے ایک گروہ کہ جن میں ملا محمد کاظم خراسانی جیسی علمی شخصیات شامل تھیں نے خطوط بھیجتے ہوئے اس مسئلہ پر اپنا اعتراض پیش کیا۔ (۲) بالاخر ۱۳۲۱ قمری جمادی الثانی میں انہوں نے میرزا علی اصغر خان اتابک امین اسلطان کے مرتد ہونے کا اعلان کیا (۳) آخر کار بادشاہ کو مجبور ہونا پڑا کہ وہ امین السلطان کو برطرف کرتے ہوئے اسکی جگہ عین الدولہ کو مقرر کرے۔

بتدریج علماء دین کی خود بادشاہ مظفر الدین شاہ سے بھی مخالفت شروع ہوگئی اس مخالفت کے بنیادی اسباب غیر ممالک سے قرضوں کا حصول، فرنگیوں کے ملک کے پرتعیش سفر، اغیار کا بڑھتا ہوا اثر و رسوخ، ملکی صنعتوں کا زوال اور اس قسم کے دیگر مسائل تھے۔ (۴)

---

۱) مقصود فراستخواہ "سید جمال الدین و اندیشہ دینی"، تاریخ و فرہنگ معاصر، سال پنجم شمارہ ۳، ۴، ص ۲۱۲۔۲۰۱۔

۲) احمد کسروی، سابقہ ماخذ، ج ۱، ص ۳۱۔۲۹۔

۳) ہاشم محیط مافی، مقدمات مشروطیت، مجید تفرشی اور جواد جان خدا کی سعی سے، تہران ص ۴۷۔

۴) عبداللہ مستوفی، شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری دورہ قاجار، ج ۲، ص ۶۲۔۶۱۔

لیکن دینی طبقے کی پیدا کردہ بیداری کی لہریں ان مسائل سے کہیں زیادہ وسعت سے پھیل رہی تھیں اس زمانہ میں بیداری کے مراحل واضح طور پر ارتقاء کے مقام کو پا رہے تھے۔

مشروطہ کی تحریک میں بیداری اور آگاہی کا ایک وسیلہ اس تحریک کی موافقت یا مخالفت میں شایع ہونے والے جرائد ورسائل تھے۔ یہ جرائد ورسائل علماء اور اصولی کتب سے وابستہ دانشوروں کی سعی سے سامنے آرہے تھے اور انکا بنیادی ہدف یہ تھا کہ لوگ اس تحریک کے تمام پہلوؤں سے آشنا ہوں اور اس تحریک کے اسلامی احکام سے مطابقت اور تضاد کو اچھی طرح جان لیں (۱)

اس دور میں اسلامی بیداری کی تحریک اور دینی کتب کیلئے ایک اہم مسئلہ فکری اور عملی میدان زندگی میں مغرب پسندی کی لہر کا سامنا تھا۔ ایرانیوں کے مغربی دنیا سے مختلف شعبوں مثلاً تجارت، سیاحت، تعلیم وغیرہ میں بڑھتے ہوئے تعلقات اور جدید مغربی کلچر کے حامل انسٹیٹیوٹس کا قائم ہونا اور جدید مغربی شہریت کے ضوابط کا رائج ہونا البتہ یہ ضوابط مغربی شہریت کے ظاہری اور اور نمائشی پرت سے لیے گئے تھے، ان سے دینی نظریات کے احیاء کی تحریک کو بڑھنے میں دشواریاں پیش آنا شروع ہوئیں اور ساتھ ساتھ علماء کی آراء وافکار میں تناقص وتضاد نے بھی ان دشواریوں کو دوچند کر دیا۔

محمد علی شاہ کی آمریت کے دور میں نجف میں سکونت پذیر علماء جو ایران کے سیاسی دباؤ اور گھٹن سے دور تھے، نے ایرانی علماء کی نسبت زیادہ آسانی سے مشروطہ کی تحریک اور حریت پسندی کو جاری رکھا انہوں نے محمد علی شاہ کی آمرانہ حکومت کے حتمی خاتمہ اور کافر روسی سپاہیوں کے ایران سے نکلنے پر زور دیا (۱)

نجف کے تین بزرگ علماء (تہرانی، خراسانی اور مازندرانی) نے اپنے ایک خط میں عثمانی حکومت سے

---

۱) مزید معلومات کیلئے رجوع فرمائیں۔ غلام حسین زرگری نژاد، رسائل مشروطیت، تہران۔ حسین آبادیان، مبانی نظری حکومت مشروطہ ومشروعہ، تہران، ص ۲۳۳۔۱۳۲۔

۲) عبدالہادی حائری، سابقہ ماخذ، ص ۱۰۹۔

ایران میں محمد علی شاہ کی حکومت کے خاتمہ اور روسیوں کے اخراج کیلئے مدد مانگی اس زمانہ میں عثمانی حکومت اسلامی وحدت کے نظریہ کی حامی تھی۔ البتہ یہ نکتہ قابل ذکر ہے کہ سنی خلیفہ سے مدد مانگنے کی ضرورت اس زمانہ کے تقاضوں اور مشکلات کی بنا پر محسوس ہوئی ایران کے اندر بھی محمد علی شاہ اور روسی افواج کے خلاف تحریک شروع تھی۔ نجف کے بزرگ علماء اپنے مقلدین کے ہمراہ ایران کی طرف جہاد کیلئے روانہ ہونے والے تھے۔ کہ تحریک مشروطہ کی کامیابی، اصفہان اور گیلان سے افواج کا تہران میں داخل ہونا اور محمد علی شاہ کے فرار اور روسی سفارت خانہ میں پناہ لینے سے یہ پروگرام ملتوی ہوگیا۔(۱)

ان سالوں میں علماء کی دوسری تحریک ۱۳۲۹ھ اور ۱۳۳۰ھ کے دوران روس کی طرف سے ایران کو الٹی میٹم دینے سے پیدا ہونے والے بحران کے ردعمل کے طور پر سامنے آئی۔

دوسرے دور کی قومی پارلیمنٹ نے اقتصادی امور کی بہتری کیلئے مورگن شاسٹر اور دیگر چار امریکی مشیروں کا تقرر کیا۔ وہ ایران آئے اور انہوں نے مالی شعبہ کو اپنے کنٹرول میں لے لیا۔ روس اور انگلینڈ نے شدت کے ساتھ انکی مخالفت کی روس نے ابتداء میں تو زبانی کلامی پھر ۷ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ کو تحریری طور پر ایران کو الٹی میٹم دیا کہ شاسٹر کو نکال دیا جائے پھر اسکے بعد فوراً ہی ایران کے بعض شمالی علاقوں پر قبضہ کرلیا۔ تبریز میں ثقۃ الاسلام تبریزی کو پھانسی دی، مشہد میں امام رضاؑ کے حرم پر گولہ باری کی اور لوگوں کو محصور کرلیا۔

سپیکر پارلیمنٹ نے نجف میں موجود آخوند خراسانی اور دیگر علماء کی طرف ٹیلی گراف بھیجتے ہوئے ان سے درخواست کی کہ وہ اسلامی ذمہ داری کے حوالے سے اقدام کریں اس درخواست کے جواب میں علماء نجف نے ایران کی خودمختاری کے دفاع کیلئے اقدامات انجام دیے انہوں نے درسی کلاسوں کی تعطیل کرتے ہوئے جہاد کا اعلان کیا اور لوگوں کو کاظمین میں جمع ہونے کی دعوت دی تا کہ ایران کی طرف روانہ کیا جائے، اسی طرح قبائل کے سرداروں سے بھی مذاکرات ہوئے کہ وہ اپنے مسلح لشکروں سمیت روس کے خلاف جہاد

---

۱) سابقہ ماخذ ص ۱۱۷-۱۱۰۔

میں شرکت کریں اور انہوں نے بھی قبول کیا۔لیکن روانگی سے ایک روز قبل آخوند خراسانی کی وفات سے یہ پروگرام التواء کا شکار ہو گیا۔

کچھ مدت کے بعد آیت اللہ عبداللہ مازندرانی کی قیادت میں یہ پروگرام دوبارہ شروع ہوا تیرہ مجتہدین اور علماء کی منتخب انجمن تشکیل پائی اور اس انجمن کی روحانی صدارت (آخوند خراسانی کے فرزند) آقا میرزا مہدی آیت اللہ زادہ خراسانی کے کندھوں پر رکھی گئی بہت سے جہادی فتاویٰ صادر ہوئے اور مجتہدین نے ملت ایران کو متحد ہو کر دشمن سے مقابلہ کرنے پر زور دیا۔ اور ایران کے سرکاری عہدیداروں کو متعدد ٹیلی گراف بھی بھیجے گئے۔

علماء کرام اغیار کی یلغار کو ایران کی خودمختاری اور سالمیت کیلئے بہت بڑا خطرہ سمجھتے تھے اس دینی طبقے کی تحریک میں میرزا محمد تقی شیرازی، سید اسماعیل صدر اور شیخ الشریعہ اصفہانی بھی کاظمین میں علماء کے اجتماع سے پیوست ہو گئے، اگرچہ کہ وہ مشروطہ حکومت کے زیادہ حامی نہیں تھے لیکن ایرانی حکومت نے اس مسئلہ کے نتائج کو مدنظر رکھتے ہوئے علماء کی ایران کی طرف جہاد کے عنوان سے روانگی کی مخالفت کی اور اس منتخب انجمن سے تقاضا کیا کہ لوگوں کو انکے شہروں کی طرف لوٹا دیا جائے اور جہاد کا پروگرام ملتوی کر دیا جائے علماء بھی کاظمین میں تین ماہ کے اجتماع کے بعد نجف اور کربلا کی طرف لوٹ گئے اور یہ تحریک بغیر کسی عملی نتیجے کے ختم ہو گئی۔(۱)

لیکن اس تحریک سے واضح ہوا کہ شیعہ مرجعیت ایک طاقتور سیاسی طاقت میں تبدیلی ہو چکی ہے اور قلیل مدت میں عوامی گروہوں کو تیار کر سکتی ہے اور یہ مسئلہ شیعوں کے شعور و آگاہی میں ترقی کو ظاہر کرتا ہے اور بیداری اور احیاء کی تحریکوں کے مابین ان کے نفوذ کو واضح کرتا ہے۔

احمد شاہ قاجار کے زمانہ حکومت میں ایرانی معاشرہ کو ایک کمزور حکومت اور بدامنی کے حالات کا سامنا تھا اس غیر مناسب صورت حال میں اصلاحی اور بیداری کی تحریک بھی جمود کا شکار ہو گئی۔ اور یہ تحریک جسکی بناء پر

---

۱) حسن نظام الدین زادہ، ہجوم روس و اقدامات رؤسای دین برائے حفظ ایران، بہ کوشش نصر اللہ صالحی تہران، ص ۲۲-۳۔

آئندہ سالوں میں رضا خان کی قیادت میں تشکیل پانے والی آمرانہ حکومت سے بچا جا سکتا تھا ایک مستحکم حکومت کے قیام اور امن و امان کی صورت حال کو درست کرنے کے گرما گرم موضوع کے نیچے دب گئی۔(۱)

البتہ اس دور میں بالخصوص پہلوی حکومت کی تشکیل کے قریب ترین سالوں میں بہت سی اسلامی رنگ و روپ کی حامل تحریکیں اور گروہ وجود میں آئے لیکن یہ بھی ایک مرکزی مستحکم حکومت اور امن و امان کی ضرورت کے مسئلہ کے پیش نظر ختم ہو گئیں، ان تحریکوں کے کامیاب نہ ہونے کی دوسری وجہ شیعہ مکتب کے بانفوذ علماء اور دینی مراجع کی ان تحریکوں کو سرپرستی کا حاصل نہ ہونا تھی نیز یہ تحریکیں ایک مخصوص اسلامی فکر کی حامل تھیں کہ جنکی بناء پر دینی مراجع و مراکز انکی حمایت نہیں کر سکتے تھے۔

اس کے علاوہ یہ گروہ اور تحریکیں وقت کی قلت کی وجہ سے اپنی تحریک اور اس کے صحیح مقاصد سے آگاہ نہ کر سکیں جسکی وجہ سے یہ زیادہ عرصہ نہ چل سکیں اور غیر ملکی استعمار نے بھی انہیں ناتوان کرنے میں براہ راست کردار ادا کیا کیونکہ بعض تحریکیں مثلاً تحریک جنوب غیر ملکیوں کی ایران میں موجودگی اور تجاوز کے خلاف تھی۔

میرزا کوچک خان جنگلی کی قیادت میں تحریک جنگل ان حالات میں وجود میں آئی کہ سرزمین ایران کا گوشہ گوشہ اغیار کے تسلط سے ایران کو آزاد کرنے اور بدامنی کی صورت حال کو ختم کرنے کیلئے انقلابات لانے کیلئے تیار تھا۔ میرزا کوچک خان نے تہران میں تنظیم اتحاد اسلام سے رابطہ کرنے اور ان سے بحث و مناظرہ کرنے کے بعد اس ہدف کو پانے کیلئے ایک تحریک شروع کی کہ جب کوئی حکومت اپنی مملکت کو اغیار اور دشمنوں کے تسلط سے آزاد نہ کر سکے تو ملت کا فرض ہے کہ اپنے وطن کو نجات دے۔

انہوں نے ایران کے شمالی جنگلوں سے قیام کا آغاز کیا اور یہ قیام شوال ۱۳۳۳ قمری سے لیکر ربیع الثانی ۱۳۴۰ قمری تک جاری رہا۔ انہوں نے اپنی سیاسی کاوش کا آغاز مذہبی و روحانی طبقے کی ہمراہی میں کیا، انقلاب مشروطہ کے دوران اور انکے بعد کے حالات میں وہ آمریت کے ساتھ جنگ کرتے رہے۔ پہلی جنگ عظیم کے دوران وہ گیلان کی طرف چلے گئے اور ''انجمن اتحاد اسلام'' کے عنوان سے ایک مخفی تنظیم کو تشکیل

۱) علیرضا ملائی توانی، مشروطہ، جمہوری، ریشہ ہای نابسامانی نظم دو کراتیک در ایران، تہران، گستره ۱۳۸۱، ص ۱۷۵-۱۶۲۔

دیا اور بتدریج مجاہدین کو اپنی ساتھ شامل کیا۔ چند سال کے مقابلہ و جنگ کے بعد اس تنظیم کو بعض واقعات میں ہزیمت کا سامنا ہوا بالخصوص سرخ بغاوت کے واقعہ میں آخر کار وثوق الدولۃ کی حکومت، انگلستان اور روس کے باہمی مشترک حملہ سے جنگل کی اس تحریک کو شکست ہوئی۔(۱)

پہلوی حکومت کی تشکیل کے قریب ترین دور میں دیگر اسلامی عناوین کی تحریکوں میں سے تبریز میں شیخ محمد خیابانی کا قیام قابل ذکر ہے۔ یہ قیام دراصل ۱۹۱۹ عیسوی میں وثوق الدولۃ کی حکومت کی انگلستان سے قرار داد کا ردعمل تھا۔ البتہ اسی دوران ملک کے دیگر مناطق میں اور بھی احتجاجی قیام سامنے آئے کہ جو قرارداد کے مخالف تحریکوں کے عنوان سے معروف ہوئے۔(۲) اس قرارداد کے مطابق ایران کے عسکری امور، اقتصادی امور، ذرائع ابلاغ کے امور اور دیگر انتظامی امور انگلستان کے کنٹرول میں آ گئے تھے۔

شیخ محمد خیابانی ایک شجاع اور اصول پسند عالم تھے جو قاجاریہ دور کے اواخر میں سامنے آئے اور حریت پسند مجاہد طبقہ سے تعلق رکھتے تھے کہ انہوں نے اس تحریک کے تمام مراحل میں ظلم وآمریت کے حامیوں سے مقابلہ کیا انہوں نے مندرجہ بالا قرارداد، آذربائیجان کی حکومت پر عین الدولہ کے تقرر اور دیگر چند مسائل کے ردعمل میں مرکزی حکومت کے خلاف تحریک کو تشکیل دیا اور آذربائیجان کے امور اپنے ہاتھوں میں لے لیے۔ وہ غیر ملکی قوتوں کے سخت دشمن اور ایران کے داخلی امور میں اغیار کی ہر قسم کی مداخلات کے سخت مخالف تھے وہ بھی میرزا کوچک خان کی مانند اس دھن میں تھے کہ آذربائیجان سے شروع کریں اور مکمل ایران کو اغیار کے تسلط اور استعمار سے نجات دلائیں۔(۳)

---

۱) نہضت جنگل بہ روایت اسناد وزارت امور خارجہ، رقیہ سادات عظیمی کی سعی سے، تہران، دفتر مطالعات سیاسی و بین الملل، ۱۳۷۷، ص ۱۸_۱۵ (مقدمہ)۔

۲) داریوش رحمانیان، چالش جمہوری و سلطنت در ایران، زوال قاجار روی کار آمدن رضا شاہ، تہران، نشر مرکز، ۱۳۷۹، ص ۴۲۔

۳) علی اصغر شمیم، ایران در دورہ سلطنت قاجار، تہران، علمی، ج ۲، ص ۶۰۳_۵۹۹، محمد جواد شیخ الاسلامی، سیمای احمد شاہ قاجار، ج ۲، تہران، ص ۱۰۹_۹۰۔

اعتراضات بڑھنے کی وجہ سے وثوق الدولۃ نے استعفیٰ دے دیا۔ لیکن خیابانی کی تحریک بھی بعد والی حکومت کے ذریعے دبادی گئی اور خیابانی کے قتل ہونے کے ساتھ ہی یہ تحریک ختم ہوگئی۔(۱)

اہم نکتہ یہ ہے کہ خیابانی اور جنگلی کی تحریک کو اسلامی بیداری کے منظر سے محور تجزیہ قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ انکے اسلامی افکار اور اصول پسند علماء کے نظریات میں اساسی فرق تھا، اصول پسند علماء کی اہم خصوصیات یہ تھی کہ وہ دین اور سیاست کے امتزاج پر یقین رکھتے تھے جبکہ ان تحریکوں میں دین کے سیاست سے جدا ہونے پر زور دیا گیا تھا۔ لیکن امور مسلمین پر کفار اور اغیار کے تسلط کی مخالفت میں یہ باہمی اور مشابہہ نظریات رکھتے تھے۔ اور یہ موضوع بعد میں استعمار کی مخالف تحریکوں اور تنظیموں میں اہم تاثیر کا حامل تھا۔

دیگر واقعات میں سے کہ جن میں شیعہ علماء نے ردعمل کا اظہار کیا اور محاذ تشکیل دیا اور اُس موضوع کے خلاف آراء اور نظریات کا اظہار کیا۔ وہ رضا خان کا جمہوریت پسند پروگرام تھا۔ یہ پروگرام سال ۱۳۰۳ شمسی میں اس وقت سامنے آیا کہ جب سلسلہ قاجار کا نظام حاکمیت مکمل طور پر اپنی حیثیت کھو بیٹھا تھا اور ایران کے ہمسایہ ملک ترکی میں جمہوری نظام کا اعلان ہو چکا تھا۔ ایران میں اس پروگرام کے پیش ہونے اور بالخصوص ترکی سے متاثر ہونے نے علماء کو تشویش میں مبتلا کر دیا کیونکہ وہ اس اعلان جمہوریت کو اتاترک کے اسلام مخالف پروگراموں سے مربوط سمجھتے تھے۔(۲)

جمہوریت کے مخالفین میں سے ایک آیت اللہ سید حسن مدرس تھے کہ جو قومی پارلمنٹ کے رکن بھی تھے۔ (۳) جناب مدرس حقیقی جمہوریت کے مخالف نہیں تھے یہ بات وہ کئی بار معترضین کے اعتراض اور تنقید کے

---

۱) علی اصغر شمیم، سابقہ ماخذ، ص ۶۰۳۔

۲) سلسلہ پہلوی و نیرو ہای مذہبی بہ روایت تاریخ کمبریج، ترجمہ عباس مخبر، تہران، ج ۳، ص ۲۲۔۲۱، علیرضا ملایی توانی، سابقہ ماخذ، ص ۳۳۵۔

۳) علی دوانی، استادان آیت اللہ شہید سید حسن مدرس، مدرس، تاریخ وسیاست (مجموعہ مقالات) موسسہ پژوہش و مطالعات فرہنگی، ص ۳۸۔۴۳۔

جواب میں کہہ چکے تھے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ یہ جمہوریت جو ہم پر مسلط کرنا چاہتے ہیں یہ ملت وقوم کی مرضی پر استوار نہیں ہے بلکہ انگریز ہمیں اسے قبول کرنے پر مجبور کر رہے ہیں تاکہ وہ اپنے سے وابستہ اور سو فیصد اپنی حامی حکومت کو ایران میں تشکیل دے سکیں۔ اگر ان جمہوریت پسندوں کی طرف سے نامزد شخص ایک ملت پسند اور حریت پسند فرد ہوتو میں ضرور اسکی ہمراہی کرونگا۔ (۱)

حقیقت بھی یہی ہے کہ رضا خان کا جمہوری پروگرام کسی بھی طرح سے عوامی حکومت کے نظریہ سے تعلق نہیں رکھتا تھا۔ بلکہ اہل فکر وسیاست کے ایک گروہ کی ایک کوشش تھی کہ انہی قوانین اور اداراتی نظام کے دائرہ کار میں ہی رہتے ہوئے مصالحانہ انداز سے حکومت کو تبدیل کیا جائے تاکہ ایک طاقتور مرکزی حکومت تشکیل پا سکے۔ گرزتے ہوئے وقت نے انکے جمہوری نظام کے دعوی کو جھوٹا ثابت کر دیا۔ (۲)

جناب مدرس نے رضا خان کے جمہوری پروگرام کی مخالفت میں علماء کو ابھارنے میں بھی کردار ادا کیا انہوں نے ایران کی معاصر تاریخ کے اس دورانیہ میں ایک قومی سیاسی مجتہد کے مقام پر اپنا کردار کو نبھایا۔ علماء نے بھی قم میں اس پروگرام کی مخالفت میں احتجاجی مظاہرے تشکیل دیے۔ بالاخرہ نوبت یہاںتک پہنچی کہ خود رضا خان نے بھی علماء کے دامن کا سہارا لیا تاکہ اس جمہوری پروگرام پر ہونے والے اعتراضات اور احتجاج کو ختم کیا جا سکے۔

رضا خان اپنی حکومت کے پہلے دور میں یہ چاہتا تھا کہ اپنے زمانہ کے علماء بالخصوص علماء نجف کی مدد سے اپنے مقاصد کو پورا کرے۔ وہ اس دورانیہ میں بظاہر دین کی طرفداری کے عنوان سے اپنے آپ کو پیش کیا کرتا تھا۔ (۳)

---

۱) حسین مکی، تاریخ بیست سالہ ایران، تہران، علمی ۱۳۷۴، ص ۲۹۵۔

۲) علی رضا ملائی توانی، سابقہ ماخذ، ص ۳۵۸۔۳۳۵۔

۳) عبدالہادی حائری، سابقہ ماخذ، ص ۱۹۲۔۱۸۷۔

اس ترتیب سے جمہوریت پسند تحریک مذہبی قوتوں کی واضح مخالفت اور پارلیمنٹ کی قلیل سی حزب اختلاف کی ثابت قدمی سے شکست سے ہمکنار ہوئی۔(۱)

مدرس نے پارلمنٹ کے پانچویں انتخابات کی روش پر بھی اعتراض کیا انہوں نے انتخابات میں دھاندلی کی بنا پر رضا خان کی جھوٹی جمہوریت پسندی کو بے نقاب کیا۔ مدرس نے کم نظیر ثابت قدمی اور مقابلہ کے ساتھ اس شدید دباؤ کے دور میں اسلامی بیداری کے چراغ کو سنبھالے رکھا۔

پہلوی دور کے پہلے مرحلے (۱۳۲۰۔۱۳۰۴) شمسی کو اسلامی تہذیب اور دینی اداروں کے ساتھ شدید دشمنی کے دور سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ رضا شاہ کی آمریت کو مستحکم انداز سے تشکیل دینے والے اسباب میں سے ایک سبب مشروطیت پسندی کی تحریک سے علماء کا دل اچاٹ ہونا اور رضا شاہ کا اپنی حیثیت کو مستحکم کرنے کے لیے مذہبی مراسم میں مسلسل شرکت کرتے ہوئے دوسروں کو گمراہ کرنا تھا در حقیقت اس حوالے سے اسکے دوغلے پن اور منافقت نے اہم کردار ادا کیا۔(۲) ان سب دشواریوں کے باوجود اسلامی بیداری کی تحریک اسی طرح آگے قدم بڑھاتی رہی۔

پہلوی دور میں ایک اہم واقعہ آیت اللہ شیخ عبدالکریم حائری کی کوشش سے قم کے حوزہ علمیہ کی تشکیل تھی. انہوں نے مشروطیت پسندی کی تحریک میں خود کو غیر جانبدار رکھا اور سیاسی محاذوں سے دور رہے۔ انکی کاوشوں کا عمدہ ترین نتیجہ قم میں حوزہ علمیہ کی تشکیل اور مقامات مقدسہ اور حوزہ علمیہ نجف اشرف سے مرجعیت کے مرکز کو اس حوزہ میں منتقل کرنا تھا کہ جسکے ایرانی معاشرہ اور لوگوں پر بہت زیادہ اثرات پڑے(۳) کچھ عرصہ بعد ہی اس حوزہ نے کمیونسٹ نظریات اور رضا شاہ کے دین مخالف اقدامات کے ساتھ مقابلہ کرنے میں شہرت پائی اور دینی و شرعی مسائل میں لوگوں کے سوالات اور ضروریات کو پورا کرنے کا خلا پر کر دیا مشروطیت

---

۱) علیرضا ملایی توانی مجلس شورای ملی و تحکیم دیکتاتوری رضا شاہ تہران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تہران، ص ۱۲۹۔۱۱۹۔

۲) سلسلہ پہلوی و نیرو ہای مذہبی بہ روایت تاریخ کیمبریج، سابقہ ماخذ، ص ۲۷۹۔۲۷۸۔

۳) حمید بصیرت منش، علماء و رژیم رضا شاہ، تہران، موسسہ چاپ و نشر عروج، ص ۲۳۶۔۲۳۵۔

کے مسائل اور علما کے انقلاب کے مرکز سے دور ہونے کی بنا پر اس قسم کے حوزہ کی تشکیل کو ایک ناگزیر امر بنا دیا تھا(۱) حوزہ علمیہ قم کی تشکیل اور استحکام میں آیت اللہ حائری کی سیاسی احتیاط بہت تاثیر رکھتی تھی۔انہوں نے حوزہ کے استحکام سے قبل سیاسی حوالے سے افراط وتفریط میں پڑنے سے مکمل طور پر پرہیز کیا۔

آیت اللہ حائری دینی اداروں کے جہاد کی ایک تیسری صورت کو وجود میں لائے اور وہ یہ تھی کہ مغربی تہذیب کی مہلک اور بڑھتی ہوئی لہروں کے مدمقابل حوزہ کی طرف سے صحیح شیعی تہذیب کے احیاء کی تحریک کی بنیاد رکھی۔

اگر ان سے قبل علماء سیاسی اور انقلابی محاذ پر استعمار اور آمریت کا مقابلہ کر رہے تھے تو آیت اللہ حائری نے لائیسزم کے خلاف تیسری محاذ پر توجہ کی اور اسے دین کے مقابلے میں اساسی محاذ شمار کرتے ہوئے اسکا مقابلہ کیا۔البتہ آیت اللہ حائری کی طرف سے دینی تہذیب کو مستحکم کرنے کی کاوشوں نے آئندہ دور تک دوررس اثرات چھوڑے کہ جن کی بناء پر بالآخرہ دینی نظریے نے سیکولرزم پر برتری حاصل کرلی اور اسے شکست دی۔(۲)

رضاشاہ کے زمانہ میں ایک اور روشن فکر اور مجاہد عالم آیت اللہ محمد تقی بافقی تھے۔انہوں نے ۱۲۹ اسفند ۱۳۰۶ شمسی میں نوروز کی رسوم کی ادائیگی کے موقعہ پر کہ جب کچھ درباری بے حجاب خواتین حضرت معصومہ قم کے حرم میں داخل ہوئیں شدید مخالفت کی جسکی بناء پر انہیں گرفتار کیا گیا اور کچھ عرصہ بعد شہر بدر کردیا گیا۔(۳) ان اعتراضات نے لوگوں اور اخبارات میں ردعمل پیدا کیا۔اور دین مخالف سیاست کے مقابلے میں مجاہد علماء کے جہاد کو زندہ اور فعال رکھا۔

---

۱) حاج شیخ عبدالکریم حائری (مؤسس حوزہ علمیہ قم، عمادالدین فیاضی کی سعی سے، تہران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ص ۲۶۔۶۲۔
تاریخ شفاہی انقلاب اسلامی (تاریخ حوزہ علمیہ قم، ج، غلامرضا کرباسچی، تہران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ص ۲۷۔۲۶۔

۲) موسیٰ نجفی دموسی فقیہ حقانی، سابقہ ماخذ، ص ۳۲۷۔۳۳۳۔

۳) دانشنامہ جہان اسلام، ج ۱، ص ۱۳۷۵، "بافقی" کے ذیل۔آیت اللہ محمد تقی۔

رضا شاہ کی دین مخالف سیاسی حرکات کے مقابلے میں ایک اہم ردعمل ۱۳۰۶ شمسی میں آیت اللہ نور اللہ اصفہانی کی قیادت کی شکل میں سامنے آیا جناب نور اللہ نے ۱۳۰۶ شمسی میں علماء، پیشہ ور حضرات، انجمنوں، تاجر حضرات اور مذہبی طبقہ پر مشتمل ایک تنظیم "اتحاد اسلامی اصفہان" کی تشکیل دی اس تنظیم کا ہدف پہلوی حکومت کی مذہبی، اقتصادی اور ثقافتی پالیسیوں کا مقابلہ کرنا تھا۔(۱)

۱۳۰۶ شمسی کا قیام بظاہر "نظام وظیفہ" کے قانون کے خلاف تھا کہ جسکی رو سے دینی طلاب کیلئے نظام وظیفہ کے عنوان سے سول اور ملٹری سروس (۲) کرنا لازمی تھا۔ لیکن حقیقت میں یہ قیام رضا شاہ کی غیر مذہبی سیاست کے خلاف تھا اسی قیام کے سلسلے میں اصفہان کے علماء اور طلاب نے ۲۱ شہریور ۱۳۰۶ شمسی میں قم کی طرف ہجرت کی کہ یہ قیام ۴ دی ۱۳۰۶ شمسی (۱۰۵ روز) تک جاری رہا، آیت اللہ حائری نے مہاجرین کا استقبال کیا اور انکی خاطر تواضع کرتے ہوئے انکے نظریات اور اہداف کی نشر و اشاعت کے تمام وسائل اور ذرائع فراہم کیے۔

دربار نے ابتداء میں اس مسئلہ کی پروا نہ کی لیکن جب دربار کے وزیر تیمور تاش نے مہاجرین سے ملاقات کی اور ان سے گفتگو کی، مشہد، ہمدان، کاشان، شیراز اور دیگر شہروں کے علماء اصفہانی مہاجرین کی صفوف میں شامل ہوگئے، پورے ملک سے علماء کی حمایت میں شاہ کو ٹیلی گراف ملنے شروع ہوئے اور نجف کے علماء سے بھی رابطہ برقرار ہوا معاملہ یہاں تک پہنچ گیا کہ حکومت قم پر حملے کا پروگرام بنانے لگی (۳)

حکومت نے علماء کے مطالبات کو تسلیم کرلیا لیکن علماء نے اسکی موافقت کو حکومت کی طرف سے رسمی بل کی تیاری اور پارلیمنٹ میں اسکی منظوری پر موقوف کردیا، آخرکار مخبر السلطنہ، رئیس الوزراء، اور تیمور تاش مہاجرین

---

۱) حمید بصیرت منش، سابقہ ماخذ، ص ۲۹۴۔
۲) یہ نظام اب بھی دنیا کے بہت سے ممالک میں رائج ہے جس کے تحت ملک کے ہر شہری پر لازم ہے کہ وہ شناختی کارڈ لینے اور بعض دوسرے شہری حقوق سے بہرہ مند ہونے کے لیے ایک یا دو سال گورنمنٹ یا فوج کے کسی بھی شعبے میں ٹریننگ کے بعد خدمات سر انجام دے۔ (مترجم)
۳) مرجعیت در عرصہ اجتماع و سیاست، محمد حسین منظور الاجداد کی سعی سے، تہران، ص ۲۲۵۔۳۲۰۔

میں تفرقہ ڈالتے ہوئے اور اپنے وعدہ پر عمل کیے بغیر اس قیام کو ختم کرنے میں کامیاب ہو گئے اسی درمیان ناگہاں آیت اللہ نور اصفہانی کی قم میں وفات نے بھی اس قیام کے بے نتیجہ اختتام میں کردار ادا کیا۔(۱)

اگر چہ بظاہر یہ کاوش بے نتیجہ محسوس ہوتی ہے لیکن مختلف شہروں کے علماء اور طلاب کا قم میں اجتماع اور انکا باہمی معلومات اور نظریات میں تبادلہ خیال اور اس احتجاج کی خبروں کی نشر و اشاعت سے مذہبی قوتوں کو یہ امید ملی کہ وہ آئندہ سالوں میں بھی یہ جہاد جاری رکھ سکتے ہیں، حقیقت میں اس قسم کی تحریکیں ایسے ہمت و صبر کے پیدا ہونے کا باعث بنیں جو آئندہ دور میں بڑے انقلاب کا سبب بنا تھا۔

۱۳۰۷ شمسی سے لیکر ۱۳۲۰ شمسی تک کا دور مذہبی قوتوں اور انکی فعالیت پر سب سے زیادہ دباؤ اور تنگی کا دور تھا اسی دوران آیت اللہ مدرس کو رضا شاہ کی حکومت کی مسلسل مخالفت کی بناء پر شہر خواف کی طرف شہر بدر کردیا گیا اور آخر کار انہیں شہید کردیا گیا۔(۲)

رضا شاہ کی حکومت کا ایک اور اہم واقعہ مسجد گوہر شاد کا قیام تھا، ۱۳۱۴ میں یہ واقعہ وقوع پذیر ہوا۔ مشہد کے ایک عالم آیت اللہ حسین قمی یورپی طرز کی سبک ٹوپیوں کے رواج پر اعتراض کیلئے تہران آئے تا کہ رضا شاہ تک اپنی شکایت پہنچائیں لیکن انہیں گرفتار کر کے جیل میں ڈال دیا گیا، انکی گرفتاری کے ردعمل میں مشہد کی مسجد گوہر شاد میں احتجاجی اجتماع ہوا کہ جو پولیس کے ہاتھوں لوگوں کے قتل عام پر ختم ہوا، یہ حکومت پہلوی کے ہاتھوں ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ تک سب سے بڑا قتل عام ہے۔ مشہور واعظ شیخ محمد تقی بہلول افغانستان کی طرف فرار ہو گئے اور آیت اللہ قمی کو عراق کی طرف ملک بدر کردیا گیا، دیگر علماء اور کچھ مذہبی افراد کو گرفتار کر کے جیل میں ڈالا گیا یا جلاوطن کردیا گیا(۳)

مجموعی طور پر ایرانی معاشرہ پر رضا شاہ کی حکومت کا غیر دینی طرز عمل لوگوں اور حکومت کے درمیان فاصلے اور مذہبی قوتوں میں شدت پسندی کے رجحان کے بڑھنے کا موجب بنا اور مذہبی قوتوں کی فعالیت زیرزمین

---

۱) حاج شیخ عبدالکریم حائری، سابقہ ماخذ، ص ۸۸۔۸۷۔
۲) حمید بصیرت منش، سابقہ ماخذ، ص ۳۳۵۔۳۳۳۔
۳) سلسلہ پہلوی و نیروہای مذہبی بہ روایت تاریخ کیمبرج ص ۲۸۶۔۲۸۵۔

چلے جانے سے بعد میں آتش فشان کی صورت پیدا ہوئی (۱) نتیجہ یہ نکلا کہ ان اسلام مخالف سیاسی پالیسیوں نے اپنی مخالف قوت کو عوام میں پھلنے پھولنے کے اسباب فراہم کیے اور تیسرے عشرے کے انقلابات کا پیش خیمہ ثابت ہوئے۔

۲۵ شہریور ۱۳۲۰ میں رضا شاہ کی آمریت کو شکست ہونے اور اسکے ایران سے نکلنے کے بعد یکدم ظلم و آمریت کی زنجیر ٹوٹ گی اور دیگر قوتوں کی مانند مذہبی اور دینی تفکر کی احیا گر قوتوں نے بھی خود کو رضا شاہ کی حکومت کے دباؤ سے آزاد پایا۔ اس بہتر سیاسی فضا میں مذہبی قوتوں نے غیر دینی اور زبردستی کی لاگو اقدار کو ختم کرنے اور اسلامی دینی افکار کے احیاء اور لوگوں کی بیداری کے محاذ پر کام کرنا شروع کر دیا، اسی دوران حوزہ علمیہ قم نے لوگوں کی مذہبی راہنمائی کیلئے حوزہ کے تربیت شدہ اور جدید دینی فکر کے حامل سب سے پہلے گروہ کو معاشرہ میں بھیجا تاکہ ایک نئی زندگی کا آغاز ہو۔

تیسرے عشرہ کے اوائل میں مذہبی قوتوں کے جہاد کا محور مندرجہ ذیل موضوع تھے: احمد کسروی کے نظریات کا مقابلہ، خواتین کے حجاب کیلئے بھرپور کوشش، کیمونیزم سے مقابلہ اور بہائیت سے مقابلہ ان میں سے ہر ایک ہدف کیلئے بہت زیادہ پروپیگنڈا کیا گیا اور بہت سی کتب تالیف اور شائع ہوئیں۔ نیز مختلف رسالے بھی لکھے گئے کہ ان تالیفات میں معروف رسائل حجابیہ اور امام خمینی کی کتاب کشف الاسرار تھی کہ جو حقیقت میں حکیم زادہ کی تالیف اسرار ہزار سالہ اور احمد کسروی کی تالیفات کے رد میں تھی، نیز یہ کتاب ولایت فقیہ کا اجمالی سا نظام بھی پیش کرتی تھی۔

سن ۱۳۲۷ شمسی سے مسئلہ فلسطین بھی اسلامی بیداری کی محافل میں داخل ہوا مذکورہ چار اہداف تک پہنچنے کیلئے اور بے دینی سے مقابلہ کرنے کیلئے تنظیمیں، انجمنیں، گروہ اور سیاسی جماعتیں بھی وجود میں آئے۔ (۲)

---

۱) دانشنامہ جہان اسلام، ج ۵، پہلوی کے ذیل میں عصر پہلوی اول، ص ۷۔ ۸۴۳۔

۲) رسول جعفریان، جریانہا و سازمانہای مذہبی۔ سیاسی ایران (سالہای ۱۳۵۷۔ ۱۳۲۰) تہران، موسسہ فرہنگی دانش و اندیشہ معاصر ج ۳، ص ۲۲۔ ۱۸۔

اس کاوش اور فعالیت کے ساتھ ساتھ کتب اجتہاد کے علماء کا دو محاذوں یعنی آمریت اور استعمار کے خلاف جہاد پر بھی کام جاری رہا۔ جلاوطن علماء دوبارہ میدان عمل میں لوٹ آئے کہ جن میں آیت اللہ حسین قمی اور سید ابوالقاسم کاشانی قابل ذکر ہیں دینی اور مذہبی تعلیم کے نصاب کی اصلاح کی گئی اور موقوفات کے ادارہ کی حیثیت اور حالت کو تبدیل کیا گیا۔(۱)

تیسرے عشرہ میں دینی نظریات کے احیاء کی تحریک کا اہم مرحلہ امام خمینیؒ کا ظہور اور انکا مذہبی سیاست کے میدان میں داخل ہونا تھا۔ انہوں نے ۱۳۲۳ شمسی میں اپنا سب پہلا سیاسی مکتوب بیان جاری کیا کہ اس میں تحریر تھا کہ ''انبیاء الہی مکمل طور پر اللہ تعالی کی معرفت میں غوطہ زن ہوتے ہوئے انسانوں کی معاشرتی اور سیاسی حالت کو تبدیل کرنے کیلئے قیام کرتے تھے انکے برعکس آج کے مسلمان فقط دنیاوی مفادات کیلئے قیام کرتے ہیں کہ جسکا نتیجہ اغیار کی غلامی اور انکے حواری مثلا رضا شاہ...... وغیرہ کی حاکمیت کی صورت میں نکلتا ہے۔(۲)

ہجری شمسی کے تیسرے اور چوتھے عشرہ میں اسلامی بیداری کی اس تحریک کے ساتھ دو ارکان کا مزید اضافہ ہوا اور وہ دینی جرائد اور دینی رجحان کی حامل یونیورسٹی کے طلباء کی تنظیم تھی، اگرچہ دینی جرائد گذشتہ عشروں میں بھی دینی فعالیت انجام دیتے تھے لیکن ان دو عشروں میں کمیت اور کیفیت کے اعتبار سے انکی فعالیت میں واضح طور پر اضافہ ہوا۔ اس دور کی دینی تحریروں میں فعال حضرات کی نئی خصوصیت یہ تھی کہ علماء کے علاوہ ملکی اور غیر ملکی اور یونیورسٹیوں کے تعلیم یافتہ حضرات بھی دینی موضوعات پر قلمی کاوشیں کر رہے تھے اور جوان نسل کو اسلام سے آشنا کرنے کی سعی میں مصروف تھے، مذہبی جرائد کے بعض مقالات جدید علوم کے ذریعے سائنس و دین میں مطابقت اور دینی مسائل کے جدید علوم کی روشنی میں اثبات پر کام کر رہے تھے۔

---

۱) روح اللہ حسینیان، بیست سال تکاپوی اسلام شیعی در ایران، تہران مرکز اسناد انقلاب اسلامی ص ۹۸۔۹۵۔
۲) سلسلہ پہلوی و نیروہای مذہبی بہ روایت تاریخ کمبریج، ص ۳۰۲، ۳۰۳۔

اس دور کے مذہبی رسائل و جرائد میں سے خرد، سالنامہ اور ہفتہ نامہ نور ودانش، آئین اسلام، پرچم اسلام، دنیای اسلام، وظیفہ، محقق، تعلیمات اسلامی، ستارہ اسلام، ندای حق، حیات مسلمین اور تاریخ اسلام کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے۔(۱)

اسلامی بیداری کی تحریک کا ایک شاہکار دور تیل کو قومیانے کی تحریک کا دور تھا۔ یہ تیسرے عشرہ میں استعمار کے خلاف ایک اہم ترین تحریک شمار ہوتی ہے تیل کو قومیانے کی تحریک کے دوران دو فکری رجحان قوم پرستی کی تحریک اور مذہبی تحریک متحد ہو گئیں دونوں نے متحد ہو کر لوگوں کے حقوق کے دفاع پر مشتمل اقدامات سے بھر پور نتیجہ لیا۔ اس دور میں قومی تحریک کے قائد محمد مصدق اور مذہبی تحریک کے متفقہ قائد آیت اللہ سید ابوالقاسم کاشانی تھے۔

آیت اللہ کاشانی نے سالہا سال سے ایران وعراق میں انگلستان کے استعماری تسلط کے خلاف جنگ کی تھی اور اس دور میں بھی قاعدہ ''نفی سبیل'' کی بناء پر انگلستان کے ایران پر بالخصوص تیل کی صنعت پر تسلط کے خلاف کوشش کی، لوگوں میں انکی مقبولیت اور ایرانی معاشرے کے مذہبی ہونے کی بناء پر وہ قادر ہوئے کہ مذہبی طبقے اور قوم پرست طبقے کے مابین پل کا کردار ادا کرتے ہوئے ان دونوں کو متحد کر دیں۔(۲)

ان کے اعلانات، تقاریر اور فتاویٰ نے اس عوامی جنگ کو دینی پشت پناہی عطا کی۔ انہوں نے تیل کو قومیانے کے شرعی اور عقلی دلائل بیان کیے، اور اس ضمن میں علماء اور دیگر مذہبی قوتوں کو بھی شامل ہونے کی دعوت دی اور مختلف بین الاقوامی انٹرویوز میں اپنے اور قوم کے نظریات اور دلائل کو بیان کیا(۳)۔

آیت اللہ کاشانی نے تیل کو قومیانے کی تحریک میں اپنے افکار کو عملی جامہ پہنانے کیلئے مجمع مسلمانان مجاہد اور جمعیت فدائیان اسلام کی تنظیموں سے بھی مدد لی۔

---

۱) رسول جعفریان، سابقہ مواخذ، ص ۹۱۔۴۲۔

۲) فریدون اکبرزادہ، نقش رہبری در نہضت مشروطہ، ملی نفت وانقلاب اسلامی تہران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ص ۱۰۳۔۱۰۰۔

۳) حسین گل بیدی، آیت اللہ کاشانی ونفت، تہران، اسلامی، ۱۳۸۰، ص ۲۲۰۔۳۵۔

"مجمع" کا پہلا گروہ جمعیت فداکاران اسلام تھا کہ جو ۱۳۲۲ شمسی میں تشکیل پایا البتہ جمعیت فدائیان اسلام کی ابتداء بھی اسی جمعیت سے ہوئی تھی، یہ مجمع "مہر میہن" اخبار کے ذریعے اپنے نظریات کی اشاعت کرتا تھا۔(۱)

فدائیان اسلام ۱۳۲۰ شمسی کے تبدیل ہوتے ہوئے حالات میں زور و شور سے شریک تھے انکی بنیادی جدوجہد کسروی اور اسکے ہم فکر لوگوں کے افکار کا مقابلہ کرنا تھا۔ یہ لوگ تبلیغی اور ثقافتی امور میں کام کرنے کے ساتھ ساتھ عسکریت پر بھی ایمان رکھتے تھے اسکے خیال کے مطابق مسلمانوں کو اپنے دشمنوں کو قتل کرنے یا قتل ہونے پر خوفزدہ یا پریشان ہونے کی ضرورت نہیں ہے ایسے دشمن لوگ جو اسلامی حقائق کے سامنے سر تسلیم خم نہ کریں اور مسلمانوں پر تجاوز کرنے کے عزائم رکھتے ہوں انہیں نابود ہو جانا چاہیے۔(۲)

انہوں نے اپنے مقاصد کی تکمیل کی خاطر احمد کسروی، عبدالحسین ہژیر اور حاجی علی رزم آرا کو قتل کر دیا۔ رزم آرا کے قتل نے تیل کی صنعت کو قومیانے اور اس قرارداد کے پارلیمنٹ اور سینٹ میں پاس ہونے میں سرعت پیدا کی(۳) حقیقت میں رزم آرا کا قتل تیل کی صنعت کے قومیانے میں کامیابی کا آخری مرحلہ تھا۔

ایک اور مقام کہ جہاں شیعہ علماء آمریت اور استعمار کے مد مقابل کامیاب ہوئے ۱۳۳۱ شمسی میں ۳۰ تیر کے مہینے کا قیام تھا، ۱۳۳۱ میں ۲۵ سے ۳۰ تیر تک کے درمیانی عرصہ میں مصدق نے استعفیٰ دیا اور محمد رضا پہلوی نے بغیر کسی تعلل کے احمد قوام کو انکی جگہ وزیر اعظم مقرر کیا تو فوراً آیت اللہ کاشانی میدان عمل میں آ گئے انکی تقاریر، اخبارات میں انٹرویوز اور اشتہارات نے ایسا ماحول بنا دیا کہ سارے ایران سے قوام کی حکومت کے خلاف اعتراضات شروع ہو گئے۔ ایک مجتہد کی سیاسی بصیرت پر لوگوں کا لبیک کہنا اسلامی بیداری کی تحریک کے تسلی بخش نتائج اور پورے ایران میں اسکے اثر و رسوخ کو بیان کرتا ہے۔

---

۱) روح اللہ حسینیان، سابقہ ماخذ، ص ۲۶۔۲۳۔

۲) داود امینی۔ جمعیت فدائیان اسلام و نقش آن در تحولات سیاسی و اجتماعی ایران ص ۱۸۸۔۱۲۔

۳) سابقہ ماخذ ص ۲۴۳۔۲۴۲۔

آیت اللہ کاشانی نے احمد قوام کے دھمکی آمیز اعلان کے ردعمل میں اپنے ایک اعلان میں فرمایا: اپنی حکمرانی کے ابتدائی ایام میں انکا اعلان بخوبی بتا رہا ہے کہ اغیار کسطرح انکے ذریعے یہ عزائم رکھتے ہیں کہ اس مملکت میں دین، آزادی اور خودمختاری کو جڑوں سے کاٹ دیا جائے اور دوبارہ مسلمان قوم کی گردن میں غلامی کا طوق ڈال دیا جائے۔ دین کو سیاست سے جدا کرنے کی سازش جو سالہا سال سے انگریزوں کے تمام پروگراموں میں سرفہرست تھی اور اسکی بناء پر انہوں نے مسلمانوں کو اپنے مستقبل اور اپنے دین و دنیاوی امور میں جدوجہد کرنے سے روکا ہوا تھا آج اس جاہ طلب شخص کے پروگرام میں سرفہرست ہے۔ احمد قوام کو یہ جاننا چاہیے کہ وہ سرزمین کہ جہاں مصیبت زدہ لوگوں نے سالہا سال کے رنج و سختی کو تحمل کرنے کے بعد خود کو ایک آمر کے تسلط سے نجات دلوائی ہے انہیں آج اپنے عقائد افکار کو آزادانہ بیان کرنے سے نہیں روکنا چاہیے اور نہ انہیں اجتماعی پھانسی سے ڈرانا چاہیے، میں واضح انداز سے کہتا ہوں کہ تمام مسلمان بھائیوں پر ضروری ہے کہ وہ آمادہ ہو جائیں اور استعماری سیاست دانوں پر ثابت کردیں کہ گذشتہ دور کی مانند وہ آج طاقت اور تسلط نہیں پاسکتے۔

۲۹ تیر ۱۳۳۱ میں انہوں نے دربار کو ایک پیغام میں کہا: اعلیٰ حضرت کو بتادیں کہ اگر کل تک ڈاکٹر مصدق کی حکومت کی بحالی کیلئے کوئی قدم نہ اٹھایا گیا تو انقلاب کی اس عظیم موج کو میں اپنی قیادت میں دربار کی طرف پھیر دوں گا۔(۱) اپنے انٹرویو میں اعلان کیا کہ: اگر کوئی ایک انگریز بھی آبادان کے تیل کے پلانٹ کی طرف آیا تو میں حکم دونگا کہ اس تیل کے پلانٹ کو تمام ساز و سامان کے ساتھ جلا دیا جائے اور تباہ کر دیا جائے......اگر اس سے زیادہ مشکل پیدا ہوئی تو میں کفن پہن کر قیام کرونگا۔(۲)

---

۱) حسین مکی بیدی، سابقہ ماخذ، ص ۲۲۷-۲۲۳۔

۲) روح اللہ حسینیان، سابقہ ماخذ، ص ۱۷۶۔

بالآخر مذہبی اور قومی تنظیموں کے باہمی اتحاد اور عوام کے احتجاجی مظاہروں کے نتیجہ میں احمد قوام کو ہٹادیا گیا اور اسکی جگہ دوبارہ مصدق کو منتخب کیا گیا۔ ۳۰ تیر کا یہ قیام درحقیقت سیاسی مسائل میں شیعہ مرجعیت اور دینی طاقتوں کی طاقت وقوت کے عروج کا دور تھا۔

دینی افکار کے احیاء کی صورت میں بیدار کرنے والا ایک اور اقدام آیت اللہ بروجردی کی عالم اسلام میں شیعہ علماء کو فعال اور تمام علمی اور عملی میدانوں میں لانے کی کوشش تھی انہوں نے شروع میں جوان مبلغین اور حوزہ علمیہ قم کے مذہبی دانشوروں کی مختلف ٹیمیں دنیا کے مختلف ممالک میں مسلمانوں اور شیعوں کی دینی ضروریات کو پورا کرنے کیلئے بھیجیں اور یورپ، امریکہ، افریقہ اور ایشیا میں شیعہ اسلامک سینٹرز قائم کیے۔ اس حوالے سے انکا اہم ترین قدم علامہ شیخ محمد تقی قمی کو قاہرہ کی طرف بھیجنا تھا جب وہ قاہرہ تشریف لے گئے تو اسوقت قاسم غنی وہاں ایرانی سفیر تھے وزارت خارجہ کی اسناد کے مطابق ان دونوں نے باہمی کوشش سے علماء اہلسنت کے ساتھ وسیع پیمانے پر تعلقات قائم کیے تا کہ اہل تشیع کے بنیادی قواعد کی تشریح وتفسیر کی جائے جسکی بناء پر وہاں بالاخر دارالتقریب مذاہب اسلامی کا ادارہ تشکیل پایا۔(۱)

جیسا کہ پہلے بھی اشارہ ہوا ہے اسلامی بیداری کی تحریک کا ایک جدید رکن یونیورسٹی کے طلباء کی اسلام پسند تحریک تھی جو اسی زمانہ میں وجود میں آئی اور ثابت قدمی سے فعالیت کر رہی تھی، یونیورسٹیاں جو کہ مختلف افکار ونظریات کے جادلے کا مرکز تھیں وہاں اسلامی نظریات اور دینی تشخص کے دفاع کے نظریات و خیالات بتدریج بڑھ رہے تھے۔ اس تحریک کا مقصد اسلام کو غلط عقائد سے پاک کرنا اور اسلام کا تعارف اس دین کے عنوان سے کروانا تھا کہ جو علم، معاشرتی انصاف، مساوات اور آزادی کے ساتھ ہم آہنگ ہے اور جہالت، ظلم، بے انصافی، آمریت اور استعمار کا مخالف ہے۔

اس تحریک کی تشکیل میں بڑا حصہ اہل فکر علما اور اسلام پسند اساتذہ کی کاوشوں پر مشتمل تھا مثلاً آیت اللہ

---

۱) سابقہ ماخذ ص ۳۹۱-۳۹۰

طالقانی، استاد محمد تقی شریعتی، حسین علی راشد، محمد تقی فلسفی، ڈاکٹر محمود شہابی، ڈاکٹر عطاء اللہ شہاب پور، مہدی بازرگان، ید اللہ سحابی اور دیگر افراد؛ بعد میں آنے والے عشروں میں انکی تعداد بڑھتی چلی گئی۔

یونیورسٹی کے طلاب کے ایک گروہ نے ایک تنظیم "انجمن اسلامی دانشجویان" قائم کی اور اسلامی بیداری کی مندرج بالا فعالیت کو مستحکم کیا اور وسعت بخشی۔ یہ انجمن ۱۳۲۰ شمسی میں تشکیل پائی اور بعد میں آنے والے دو عشروں میں اس نے کافی ترقی کی۔(۱)

چوتھے عشرہ میں اسلامی بیداری کے افکار کی ترویج کے مراکز مساجد تھیں ہر ایک مسجد میں کوئی مذہبی مجاہد تقریر اور تفسیر قرآن مجید کا پروگرام چلا رہا تھا ان سب میں تہران کی مسجد ہدایت اور اسکے امام آیت اللہ طالقانی کا کردار سب سے برجستہ تھا۔ آیت اللہ طالقانی کا پیش نظر ہدف جوانوں اور روشن فکر حضرات میں سچے اسلام کی ترویج اور کمونیزم اور مغربی نظریات کے جال سے بچانا تھا۔

چوتھے عشرہ میں بالخصوص ۱۳۳۲ شمسی ۲۸ مرداد میں امریکہ اور انگلستان کی مشترکہ سازش کی بناء پر بغاوت کے بعد کہ جب دوبارہ بادشاہت کی صورت میں ایک ڈکٹیٹر حاکم بن چکا اور دوبارہ دینی رسم و رواج کے ساتھ مقابلہ شروع ہوا اور دین کی مخالفت میں بڑھ چڑھ کر کوشیش کی جانے لگیں اور ایک طرح کا مذہبی و فکری خلا سا پیدا ہو چلا تھا کہ آیت اللہ طالقانی نے مذہبی ارتقاء کے قواعد و اصول کو پیش کیا۔ انکی تقاریر اور تفسیر قرآن کی محفلوں میں مذہبی و سیاسی مجاہدین، دینی طلبا اور یونیورسٹیوں کے طلبا حضرات شرکت کیا کرتے تھے(۲) ان اقدامات نے بیداری کی تحریک کی بقاء میں اہم کردار ادا کیا۔

بتدریج مسجد ہدایت جوان نسل بالخصوص دینی معارف سے بہرہ مند یونیورسٹی کے طلبا اور دانشور طبقہ کا اہم مرکز بن گئی۔ جیسا کہ آنے والے سالوں اور عشروں میں مسجد ہدایت کے پروگراموں میں شریک ہونے

---

۱) علی رضا کریمیان، جنبش دانشجویی در ایران، تہران مرکز اسناد انقلاب اسلامی ص ۱۲۰۔۱۱۵۔

۲) بہرام افراسیابی و سعید دہقان، طالقانی و انقلاب، ج ۲، تہران، ص ۶۱۔۵۹۔

والے بہت سے حضرات متحرک سیاسی اور ثقافتی شخصیات میں تبدیل ہوگئے۔ اور اسی مسجد ہدایت کے شاگردوں کا ایک گروہ دین کے احیاء اور اسکی حفاظت کی راہ میں مقام شہادت پر فائز ہوا۔ ان میں معروف ترین چہرے آیت اللہ مرتضی مطہری، محمد علی رجائی، مہدی بازرگان، جلال الدین فارسی اور محمد جواد باہنر...... تھے۔

چونکہ مسجد ہدایت نے دینی معارف کی نشر واشاعت میں اہم کردار ادا کیا اس لیے اسے "دالان دانشگاہ" (یونیورسٹی کی دھلیز) کے عنوان سے یاد کیا گیا کیونکہ جہاں مذہبی محافل کے ساتھ ساتھ اس زمانہ کے روزمرہ کے مسائل کو اسلامی اقدار کے ساتھ مطابقت دیتے ہوئے محور تجزیہ قرار دیا جاتا تھا۔(۱)

چوتھے عشرہ میں پہلوی حکومت نے رضا شاہ کی دین مخالف پالیسی وسیع پیمانے پر دوبارہ اجرا کرنا شروع کردی اور قومی آداب اور اسلامی اقدار کو غلط قرار دیا اور ایرانی آداب و رسوم اور اسلامی ثقافت کی جگہ مغربی کلچر کو رواج دیا۔ اسی دوران ۱۳۳۵ شمسی میں ساواک کی تشکیل نے اس حکومتی پالیسی کی حمایت میں بہت اہم کردار ادا کیا۔

ہجری شمسی سال کے پانچویں اور چھٹے عشرے ایران کی معاصر تاریخ میں سیاسی، اقتصادی، معاشرتی دینی فکر کے احیاء اور اسلامی بیداری کی تحریک کے پھلنے پھولنے میں ایک خاص مقام رکھتے ہیں ان دوعشروں میں دینی فکر ونظریہ کے احیاء کی تحریک نے نئی کروٹ لی اس مرحلہ میں اس تحریک کے یکتا قائد امام خمینی تھے آپ حقیقتاً نظری اور عملی میدانوں میں گذشتہ مجدد بزرگوں سے مختلف اور منفرد کام کررہے تھے اسی طرح اس دور میں دیگر سیاسی اسلام کے معتقد اور دینی حکومت کی برپائی کے خواہشمند عناصر نے امام خمینی کی قیادت میں انکی حقیقی تحریک کو مستحکم کیا۔

چوتھے عشرہ کے آخری سالوں میں بین الاقوامی حالات کے اثرات کی بناء پر ایرانی معاشرہ میں سیاسی گھٹن کی شدت کم ہوئی اور کسی حد تک آزاد سیاسی فضا اور محدود آزادی کا ماحول پیدا ہوا۔ بین الاقوامی حالات میں تبدیلی کی وجہ امریکہ میں ڈیموکریٹ پارٹی کی جان ایف کینیڈی کی قیادت میں کامیابی اور اسکا

---

۱) لطف اللہ میثمی، از نہضت آزادی تا مجاہدین، ج۱، تہران، ص ۹۱ ۔ ۸۸۔

امریکہ کے زیر اثر ممالک میں سیاسی جمود کو ختم کرنے اور سیاسی اور معاشرتی سطح پر اصلاحی تبدیلیوں کو لانے پر زور دینا تھا۔

امریکہ کی اس پالیسی کا مقصد ان ممالک میں سیاسی اور معاشرتی بحرانوں کو کنٹرول کرنا اور کمیونیزم کو پھلنے پھولنے سے روکنا تھا(۱) ایران میں ارضی اصلاحات اور سفید انقلاب کے اصول وقوانین کا اجراء دراصل کنیڈی کی ڈیموکریٹ پارٹی کی منشاء کے مطابق تھا، پہلوی حکومت نے لاچار ہوکر اسے قبول کیا تھا۔

امام خمینیؒ کی قیادت میں مذہبی قوتوں نے اس پالیسی کی (جو بظاہر اصلاح پسند لیکن عمل میں امریکہ کی مادی اور غیر مادی امداد کے ساتھ ایران کو مغربی طرز کا بنانے کی پالیسی تھی) مخالفت کی، یہیں سے ایران کی روشنفکر تاریخ کا تیسرا دور شروع ہوا اس تاریخی دورانیہ میں دینی روشن خیالی اور اسلامی بیداری کی تحریک تمام دیگر مسائل پر غالب تھی۔ اس مرحلہ میں ایران کی روشن خیال فضا میں ایک اہم تبدیلی پیدا ہوئی کہ اسے ''توبہ روشنفکری'' (روشن خیالی کی توبہ) سے تعبیر کیا گیا ہے۔(۲)

۱۳۴۰ شمسی کی ابتدائی ایام میں ایک حادثہ کہ جس نے اسلامی بیداری کے مسئلہ کو تیار کیا آیت اللہ بروجردی کی وفات تھا۔ وہ پندرہ سال تک شیعوں کے بلا مقابلہ مرجع تھے۔ لذا اس حوالے سے ایک بہت بڑا خلاء پیدا ہوا اسی دور میں ایران اور نجف میں ایسے مجتہد تھے کہ جو صاحب رسالہ یا مرجعیت کی صلاحیت کے حامل تھے مثلا امام خمینی (رہ) اور آیت اللہ گلپایگانی، آیت اللہ مرعشی نجفی، آیت اللہ شریعتمداری، آیت اللہ حکیم، آیت اللہ خوئی، آیت اللہ شاہرودی، آیت اللہ شیرازی اور آیت اللہ یثربی...... اسی گروہ میں سے تھے (۳) حکومتی کابینہ اس کوشش میں تھی کہ مرکز مرجعیت کو نجف کی طرف منتقل کیا جائے لہذا انہوں نے آیت اللہ بروجردی کی وفات پر تسلیت کا پیغام آیت اللہ حکیم کی خدمت میں بھیجا (۴)

---

۱) عباس خلیلی، اصلاحات امریکائی وقیام پانزدہ خرداد، تہران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ص ۴۵۔۴۴۔

۲) محمد علی ذکریایی، درآمدی بر جامعہ شناسی روشنفکری دینی، تہران۔

۳) روح اللہ حسینیان، سہ سال ستیز مرجعیت شیعہ (۱۳۴۳۔۱۳۴۱) تہران، ص ۱۳۶۔

۴) محمد حسن رجبی، زندگینامہ سیاسی امام خمینی، ج ا، تہران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی ص ۲۲۶، ۲۲۵۔

آیت اللہ بروجردی کی وفات کے بعد اصولی کتب کے جدت پسند علماء کے ایک گروہ اور بعض دینی روشن خیال دانشوروں نے مرجعیت کے موضوع پر غور و خوض کرنے کیلئے نشستیں کیں اور اپنے تجزیہ و تحلیل کو ایک مقالہ کی شکل میں لاکر ۱۳۴۱ شمسی میں ایک کتاب بنام ''بحثی دربارہ مرجعیت وروحانیت'' کی صورت میں شایع کیا (۱) اس کتاب کی مباحث میں دین پر ایک نئی نگاہ اور دینی مسائل میں اصلاحی نظریات کو بیان کیا گیا تھا، مثلا دین اسلام کے دامن کو خرافات سے پاک کرنا شیعہ رہبر کا اپنے دور جدید اور ضروری علوم سے ضروری طور پر آگاہ ہونا۔ مذہبی فعالیت کی پشت پناہی کیلئے جداگانہ اقتصادی اساس فراہم کرنے کی ضرورت پر زور تاکہ وہ حکومت یا عوامل کی طرف دست دراز کرنے سے بے نیاز ہو اور گروہی صورت میں مرجعیت بنام ''شورائے فتوا'' (افتاء کونسل) کی رائے دینا۔(۲)

اسلامی بیداری کی اس نئی لہر میں امام خمینی (رہ) اور انکے ہم فکر علماء نے یہ کوشش کی کہ سیاست کو مرجعیت کے محور کی طرف لوٹا دیا جائے۔ یونیورسٹی طلباء کی مذہبی تنظیم نے بھی اس مقصد کی تکمیل کیلئے مدد کی۔ اور اس نظر کی تشریح اور وضاحت کیلئے ''سیاست میں روحانیت کی طرف رجحان'' اور ''ایرانی مسلمان کا اپنی طرف لوٹنا'' جیسی اصطلاحات سے مدد لی ہے (۳) امام خمینیؒ نے اس ہدف کے حصول کیلئے حوزہ علمیہ کو مستحکم کیا۔ (۴)

۱۶ مہر ۱۳۴۱ شمسی میں حکومتی اراکین میں قانون ''انجمنہای ایالتی وولایتی'' (قومی اور صوبائی انجمنیں) پاس ہوا کہ جسکی بناء پر منتخب ہونے اور منتخب کرنے والوں کی شرائط میں سے مذہب اسلام کی شرط ختم ہوگئی تھی اور قرآن کی قسم کی بجائے آسمانی کتاب کی قسم کو حلف نامے میں قرار دیا گیا تھا، یہ قانون پاس ہونے سے

---

۱) بحثی دربارہ مرجعیت وروحانیت (مجموعہ مقالات)، تہران۔
۲) آ۔ مرتضی مطہری، ... نہضت بیدارگری در جہان اسلامی، ترجمہ محمد مہدی جعفری، تہران ص ۱۱۳–۱۳۱۔
۳) محمد تقی ... [illegible] ... و فرایند انقلاب اسلامی، مجموعہ مقالات'' ج ۲ تہران، موسسہ چاپ ... ص ۲۰۲۔
۴) رسول جعفریان، ... ص ۱۶۰۔

ایک بہت بحران پیدا ہوا کہ جو بذات آنے والے دور میں بہت سے بحرانوں اور تغیر و تبدل کا باعث بنا۔ (۱) اس کے بعد امام خمینی نے علماء قم کو دعوت فکر دیتے ہوئے اور انکے ساتھ مشورہ کیلئے نشستوں کا انعقاد کرتے ہوئے رسمی طور پر اپنی فعالیت کا آغاز کیا۔ (۲) امام خمینیؒ کی زیر قیادت اس تحریک میں ایک نیا نکتہ یہ تھا کہ اب تک تمام تر تنقید کا مرکز حکومت تھی جبکہ اس کے بعد تنقید کا مرکز محمد رضا پہلوی تھا (۳) اس مجددانہ فکر کے مد مقابل پہلوی حکومت کا مزاحمت کرنا باعث بنا کہ یہ اصلاحی تحریک ایک انقلابی فکر میں تبدیل ہو گئی۔ (۴)

امام خمینیؒ نے مذکورہ قانون پر شرعی اشکالات کرتے ہوئے اسکی مخالفت کا آغاز کیا اور اسکے لغو ہونے کا مطالبہ کیا، بادشاہ اور وزیر اعظم "علم" کو ایک ٹیلی گراف میں قرآن اور اسلامی احکام کی نافرمانی اور مخالفت کی صورت میں بھیانک نتائج سے آگاہ کیا۔ (۵)

امام خمینیؒ کی کوشش سے یہ مخالفت پورے ملک میں پھیل گئی۔ امام خمینی کے مقلدین اور شاگردوں نے مختلف طریقوں سے امام کے بارے میں خبریں، معلومات اور انکے پیغامات سارے ملک میں پھیلا دے۔

اور یوں یہ لوگ اپنے شہروں، حوزہ علمیہ قم اور امام خمینیؒ کے درمیان ایک پل کی مانند کام کر رہے تھے۔ (۶)

اسلامی بیداری کی تحریک کا پہلا مرحلہ ۱۰ آذر ۱۳۴۱ میں پہلوی حکومت کی پسپائی اور مذکورہ قانون کے لغو کرنے سے کامیابی کے ساتھ طے ہو گیا اس کے بعد کا مرحلہ مراجع اور علماء کا سفید انقلاب کے چھ اصولوں کے بارے میں ریفرنڈم کی مخالفت تھا کہ جو چھ بہمن ۱۳۴۱ میں انجام پایا۔ اس مرحلہ میں اشتہارات لگانے، احتجاجی مظاہرے، تقاریر اور مشورہ کے حوالے سے نشستوں کا اہتمام کیا گیا کہ اس مخالفت کی بناء پر اس ریفرنڈم

---

۱) عباس جلیلی، سابقہ ماخذ، ص ۱۲۳۔

۲) روح اللہ حسینیان، سابقہ ماخذ، ص ۱۲۷۔۱۳۶۔

۳) رسول جعفریان، سابقہ ماخذ، ص ۱۴۲۔

۴) محمد علی زکریائی، سابقہ ماخذ، ص ۱۱۰۔۱۰۳۔

۵) صحیفہ نور، ناشر: سازمان مدارک فرہنگی انقلاب اسلامی، تہران، ج ۱، ص ۳۳۔۲۷۔

۶) رحیم روح بخش "چند شہری بودن جنبش ہای معاصر ایران، بررسی قیام ۱۵ خرداد، گفت و گو، ش ۲۹، ص ۳۷۔۳۶۔

میں بہت کم لوگوں نے شرکت کی۔(۱)

اسی دوران ایک اہم واقعہ ۲ فروردین ۱۳۴۲ کا واقعہ تھا جسمیں پہلوی حکومت نے مدرسہ فیضیہ قم اور مدرسہ طالبیہ تبریز میں علماء پر حملہ کیا جسکے ضمن میں کچھ افراد قتل اور کچھ زخمی ہوئے، یہاں ایک دلچسپ نکتہ یہ ہے کہ پہلوی حکومت نے عوام کو فریب دینے کیلئے اس واقعہ کو اصلاحات ارضی کے مخالف علماء اور اسکے موافق کسانوں کے درمیان نزاع قرار دیا۔ اور کہا گیا کہ یہ کسان زیارت کے لیے قم آئے تھے اور علماء سے ٹکرا گئے۔ لیکن حکومت کا یہ اقدام بھی گذشتہ دین مخالف اقدامات کی مانند برعکس نتائج کا سبب قرار پایا۔ پورے ملک میں حکومت کے خلاف غصہ ونفرت کی لہر چلی۔ یہاں تک کہ نجف اور کربلا کے حوزات سے ردعمل سامنے آیا اور ایران کی طرف ٹیلی گرافوں اور بیانات کا ایک سیلاب روانہ ہوا(۲) سب سے شدید اللحن اعلان امام خمینی کی طرف سے صادر ہوا انکا یہ اعلان "شاہ دوستی یعنی غارتگری" کے عنوان سے لوگوں میں مشہور ہوا۔(۳)

تحریک کا ایک اور مرحلہ کہ جو تحریک کے آنے والے دور میں دیگر مراحل میں بہت زیادہ اہمیت اور اثرات کا حامل تھا اور تاریخ معاصر کا بھی ایک مقطع شمار ہوتا ہے ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ کا قیام تھا۔

اس سال کے محرم میں مجاہد علماء نے پہلوی حکومت کی پر تشدد کاروائیوں پر تنقید کی جسکے نتیجہ میں پر عزاداری کی محافل، جہاد اور سیاسی فعالیت کے مراکز میں تبدیل ہوگئیں۔ اس مرحلہ تحریک میں عوام کے تین طاقتور اور موثر طبقات تاجر، یونیورسٹی والے اور علماء نے اپنی وحدت ویکجہتی کا مظاہرہ کیا۔ اس مرحلہ تحریک کا عروج امام خمینی کی عاشورا کے دن مدرسہ فیضیہ قم میں تقریر تھی کہ جس میں انہوں نے اعلان کیا کہ تحریک کا مقصد بادشاہ اور اسرائیل سے مقابلہ اور اسلام کو انکے خطرات سے محفوظ رکھنا ہے"۔

---

۱) سابقہ ماخذ، ص ۵۳۔
۲) عباس علی عمید زنجانی، انقلاب اسلامی ایران (علل، مسائل ونظام سیاسی)، تہران، ص ۱۳۹-۱۴۲۔
۳) صحیفہ نور، ج ۱، سابقہ ماخذ، ص ۷۵-۷۳۔

اپنی تقریر کے ایک اور حصے میں محمد رضا پہلوی کو مخاطب کر کے فرمایا: میں نہیں چاہتا کہ تیرا انجام تیرے باپ کی مانند ہو، یہ چاہتے ہیں کہ تجھے یہودی کے عنوان سے پیش کریں تا کہ میں کہوں کہ تو کافر ہے تا کہ تجھے ایران سے نکال دیں اور تیرا کام تمام کر دیں۔(۱)

پندرہ خرداد کا قیام در حقیقت علماء کا انتہائی سنجیدگی سے سیاسی فعالیت کا مظاہرہ اور سیاسی اسلام کو حقیقت میں سامنے لانے کی کوشش تھا۔ تاجر طبقہ بھی عشروں سے قوم پرستانہ نظریات سے منسلک رہنے کے بعد اب مراجع اور علماء کی راہنمائی سے سیاسی اسلام پسند نظریات کی طرف رخ چکا تھا اور یہ نیا مرحلہ پانچویں عشرہ میں اسلامی بیداری کی تحریک کی خصوصیات میں سے تھا، دوسرا قابل توجہ نکتہ ایران کی جغرافیائی سرحدوں کے اندر انتہائی سرعت سے پیغام و معلومات کا پہنچنا اور عوام کے مختلف طبقات کا ان کوششوں میں شریک ہونا تھا۔(۲) اس قیام نے ثابت کیا کہ اسلامی بیداری کی تحریک ایک طاقتور تحریک کی صورت میں سامنے آ چکی تھی۔

آیت اللہ بروجردی کی وفات سے لیکر ۱۵ خرداد کے قیام تک کچھ اور ضمنی لہروں نے بھی اسلامی بیداری کی اس موج کو مزید مستحکم کیا کہ ان لہروں کی فعالیت کا مرکز بھی مذہبی اور اسلامی تھا۔ اس تحریک کے اس حصہ میں جس میں دینی علماء نہیں تھے مذہبی اور قوم پسند رجحانوں کے باہمی اختلاط سے دینی روشن خیالی اور دینی احیاء کی تحریک وجود میں آئی۔ اگرچہ اس تحریک کے تانے بانے کئی عشرے قبل کی تحریک سے ملتے ہیں۔

ایران میں نہضت آزادی ''تحریک آزدی'' ایک مذہبی و سیاسی تنظیم تھی کہ جو ۱۳۴۰ شمسی میں اردیبہشت (ایرانی مہینہ) کے آخر میں مہدی بازرگان، ید اللہ سحابی، آیت اللہ طالقانی اور دیگر قوم پرست مذہبی لوگوں کی کوششوں سے وجود میں آئی۔ بازرگان نے اس تحریک کی تشکیل کا مقصد ''(ایرانی) قومیت اور

---

۱) سابقہ ماخذ، ص ۹۳۔۹۱۔

۲) رحیم روح بخش، سابقہ ماخذ، ص ۶۹۔۶۸۔

تحریک کے اصول کو مد نظر رکھتے ہوئے نئی اسلامی بیداری سے ہم آہنگی برقرار کرنا" بتایا(۱) جلال الدین فارسی اور محمد علی رجائی کا اس تنظیم کا رکن ہونا اور آیت اللہ بہشتی، آیت اللہ مطہری اور محمد جواد باہنر جیسے افراد کا اس تحریک کے قائدین سے دوستی ورابطہ اس تحریک کے قائدین کے دین اسلام کی طرف میلان کو بیان کرتا ہے۔

نہضت آزادی کے منشور میں بھی ایرانی قوم کے اساسی حقوق کے احیاء کے ساتھ ساتھ اخلاقی، معاشرتی اور سیاسی اصولوں کی دین مبین اسلام کی بنیاد پر ترویج کی تاکید ملتی ہے۔(۲)

اس تحریک کی فعالیت کے مقابلے میں پہلوی حکومت کا ردعمل اس تحریک کے قائدین کی گرفتاریوں اور عدالتی کاروائیوں کی صورت میں سامنے آیا اور یہ عدالتی کاروائیاں سیاسی جلسوں میں تبدیل ہوگئیں۔ دینی طلاب، سیاسی کارکن حضرات اور یونیورسٹی کے طلباء ان کاروائیوں کی نشستوں میں شریک ہوتے تھے اور آیت اللہ طالقانی اور دیگر ان سے ملاقات اور گفتگو کرتے تھے(۳) درحقیقت یہ عدالتی کاروائیاں خود حکومت کے محاکمہ اور حکومت کے طرز عمل کے بارے میں انکشافات میں تبدیل ہوچکی تھیں کہ مجموعی طور پر اس مسئلے نے اسلامی بیداری کے مراحل کو سرعت بخشی۔(۴)

ان سالوں میں امام خمینی کی قیادت میں اسلامی بیداری کی تحریک کی خصوصیات مندرجہ ذیل ہیں:

دین وسیاست کے ملاپ کے نظریہ کو مستحکم کرنا۔ پہلوی حکومت کے ساتھ کوئی سمجھوتہ نہ کرنا، علمی میدان میں سیاسی اجتہاد کو استحکام دینا اور فکر وعمل میں ہم آہنگی برقرار کرتے ہوئے آمریت اور استعمار کا مقابلہ کرنا...... ان میں سے سب سے اہم دنیا کی جدید آمریت کو نشانہ بنانا تھا، انہی سالوں میں دیگر بیدارگر شخصیات میں سے محمود طالقانی اور مرتضی مطہری قابل ذکر ہیں کہ جنہوں نے زیادہ تر فکری میدانوں میں

---

۱) ۶۰ سال خدمت ومقاومت (خاطرات مہندس مہدی بازرگان) ج۱، غلام رضا نجاتی تہران، موسسہ خدمات فرہنگی رسا، ص ۳۴۷۔

۲) اسناد نہضت آزادی ایران، ج۱، تہران، ص ۳۲۔

۳) عباس علی عمید زنجانی، سابقہ ماخذ، ص ۱۵۰۔

۴) محمد حسن رجبی، سابقہ ماخذ، ص ۲۳۱-۲۳۹۔

فعالیت کی۔(۱)

انہی سالوں میں یونیورسٹی کے طلاب کی مذہبی تنظیم کا بھی اسلامی بیداری کی تحریک میں قابل ذکر حصہ ہے۔ وہ دانشور اور مجاہد علماء مثلاً علامہ طباطبائی، آیت اللہ مطہری اور آیت اللہ طالقانی سے رابطہ میں رہتے تھے۔"انجمن اسلامی دانشجویان" کی تنظیم کی صورت میں طلباء نے دو عشروں تک علمی موضوعات مثلاً مارکسزم کے مقابلے میں دین اسلام کے دفاع کے موضوع پر فعالیت کی اور تمام اقوام اسلام کے اتحاد پر زور دیا انہوں نے امام خمینیؒ کی اسلامی تحریک کے آغاز سے ہی آپ سے رابطہ قائم کیا۔ امام خمینیؒ نے ایک سیاسی مرجع تقلید کے عنوان سے اس طلباء کی تحریک کیلئے ایک مذہبی برجستہ قائد کے خلاء کو پر کیا(۲)

امام خمینیؒ کی سیاسی فعالیت بڑھنے اور بالخصوص "کیپٹلائزیشن" کے بل کے پاس ہونے پر اعتراض کی بناء پر امام خمینی کو پہلے ترکی اور پھر نجف اشرف کی طرف جلاوطن کیا گیا۔ جسکی وجہ سے آمرانہ اقدامات اور سیاسی گھٹن میں اضافہ ہوگیا اور سیاسی فعالیت مخفی صورت میں انجام پانے لگی۔ اس زمانہ کے وزیر اعظم حسن علی منصور کے قتل نے بھی اس سیاسی گھٹن کو بڑھایا۔ لہذا ان سالوں میں اسلامی تحریک زیادہ تر عسکری اور نظریاتی صورت میں سامنے آئی۔ مؤتلفہ اسلامی، حزب ملل اسلامی اور مجاہدین خلق کی تنظیم کی فعالیت نئی صورت میں تشکیل پانے لگی ان میں حزب ملل اسلامی عالم اسلام پر چھائی ہوئی فکری فضا سے متاثر ہوتے ہوئے اور دینی روشن فکر اور مصلح حضرات کی پیروی میں بین الاقوامی اسلامی انقلاب کے ذریعے فرقہ وقوم کے تعصب سے قطع نظر ایک وسیع اسلامی حکومت کی تشکیل کی خواہاں تھی۔(۳) جبکہ مجاہدین خلق کی تنظیم ۱۳۴۴ سے ۱۳۵۰ تک فوجی اور عسکری تربیت اور اس حوالے سے نظری مطالعات میں مشغول رہی۔

---

۱) مرتضی مطہری، احیاء فکر دینی، دو گفتار (مجموعہ مقالات) تہران، ج ۵، ص ۱۵۱ ـ ۱۲۹، احیاء تفکر اسلامی، تہران، ص ۱۳ ـ ۷، رسول جعفریان، سابقہ ماخذ، ص ۱۹۷ ـ ۱۹۳۔

۲) علیرضا کریمیان، سابقہ ماخذ، ص ۲۱۷ ـ ۲۱۴۔

۳) اسماعیل حسن زادہ، تاملی در پیدائش و تکوین حزب ملل اسلامی، متین، س ۲، ش ۶،۵، ص ۸۲ ـ ۶۲۔

جسکے نتیجہ میں سن پچاس کے عشرہ میں اسلامی بیداری کی تحریک کے مراحل کچھ زیادہ مؤثر نہ تھے۔

۱۳۵۰ سے لیکر ۱۳۵۳ شمسی تک اس تنظیم کے بہت سے قائدین اور بانی حضرات انکی مسلحانہ سرگرمیوں کے انکشاف پر گرفتار ہوئے یا پھانسی چڑھ گئے۔(۱) یہ تنظیم ۱۳۵۴ شمسی میں اندرونی خلفشار کا شکار ہوئی اور دو گروہوں اسلامی اور کمیونسٹ میں بٹ گئی اور پھر یہ اختلاف آپس میں خونی لڑائیوں تک پہنچ گیا۔(۲)

۱۳۵۶ شمسی سے سیاسی گھٹن کم ہونا شروع ہوی اور آہستہ آہستہ سیاسی قیدی آزاد ہونا شروع ہوئے۔ ان سالوں میں اسلامی گروہوں میں بعض مجاہدین مثلاً محمد جواد باہنر، محمد علی رجائی، ہاشمی رفسنجانی، جلال الدین فارسی اور دیگر افراد کے ذریعے علمی فعالیت کہ جس کا سیاسی رنگ کم تھا کا آغاز ہوا (۳) کو اپریٹو اشاعتی اداروں کی فعالیت کہ جو مذہبی مجاہد طرز کے دانشور حضرات کی قلمی کاوشوں کی اشاعت کرتے تھے، نے دینی تفکر کو پھیلانے میں اہم کردار ادا کیا۔(۴)

بیدارگر اور دینی مصلح شخصیات کے ساتھ ساتھ جلال آل احمد، مہدی بازرگان اور علی شریعتی جیسی شخصیات کے نظریات اور آثار نے بھی بتدریج اسلامی بیداری کے رجحان کو قوت بخشی۔ آل احمد نے اپنی دو کتابوں "غرب زدگی و در خدمت و خیانت روشنفکران" میں مغرب پرستی اور روشن فکری کے مختلف پہلوؤں کو واضح کیا، وہ تشیع کو ایرانی تشخص کا جزو لاینفک سمجھتے تھے اور مغربی تسلط کے مقابلے میں دینی علماء کے کردار پر زور دیتے تھے۔(۱)

---

۱) غلام رضا نجاتی، تاریخ سیاسی بیست سالہ ایران، ج ا، تہران، ص ۷۰۴۔۳۹۳۔
۲) بیانیہ اعلام مواضع ایدئولوژیک، تہران، سازمان مجاہدین خلق ایران، ۱۳۵۴۔
۳) جلال الدین فارسی، زوایای تاریک، تہران، حدیث، ص ۱۳۸۔
۴) حسن یوسفی اشکوری، در تکاپوی آزادی، ج ا، تہران، ص ۲۳۹۔۲۳۸۔
۵) مہرزاد، بروجردی، روشنفکران ایران و غرب، ترجمہ جمشید شیرازی، تہران، ج ۲ ص ۱۲۳۔۱۱۸، محمد علی ذکریائی، سابقہ ماخذ، ص ۱۹۳۔۱۸۹۔

بازرگان نے بھی وسیع سیاسی فعالیت کے ساتھ ساتھ پچاس کے عشرہ سے قلمی نظریاتی محاذ پر کام شروع کیا۔ ۱۳۴۵ شمسی میں اپنی اہم ترین کتاب "بعثت وایدؤلوژی" (بعثت اور آئیڈیالوجی) کو تحریر کیا (۱) اس قسم کی فعالیت ساٹھ کے عشرہ میں بھی جاری رہی۔ ڈاکٹر شریعتی کی خدمات اسلامی تحرک کو یونیورسٹیوں طلبا اور نوجوان نسل میں پھونکنے اور انہیں مغربی مارکسی نظریات سے دور رکھنے میں انتہائی اہمیت کی حامل ہیں انہوں نے اپنے نظریے "بازگشت بہ خویشتن" (اپنی طرف لوٹنا) کے ذریعے آل احمد کے مغرب پرستی کے موضوع کو آگے بڑھایا (۲)

پچاس کے عشرہ میں بالخصوص اسکے دوسرے حصہ میں عالم اسلام میں بیداری کی لہر اور اسلامی اقوام کی خود مختاری کی کوششوں نے بھی ایران میں اسلامی بیداری کی تحریک پر اثرات مرتب کیے اس حوالے سے الجزائر کے مجاہد مسلمانوں کی کامیابی اور فلسطین کی تحریک زیادہ موثر رہی۔ (۳)

اس دور کا اہم ترین واقعہ ۱۳۴۹ شمسی میں امام خمینیؒ کی طرف سے نجف میں اسلامی حکومت کی علمی بحث کا "ولایت فقیہ" کے عنوان سے آغاز تھا۔ انہوں نے ان نشستوں میں فقہاء کی حکومت، دین وسیاست کے ملاپ اور آئیڈیالوجی کے عبادت سے بالاتر ہونے کے اثبات اور وضاحت کو محور سخن قرار دیا، ان مباحث کے ضمن میں ایرانی حکومت اور دیگر اسلامی ممالک کے حالات پر بھی تنقید کی اور اہل نظر حضرات کو ان موضوعات پر مطالعہ اور تحقیق کیلئے دعوت دی۔ (۵) ان کے افکار پیغام رسانی کے چینل کے ذریعے ایران منتقل ہوئے جو ایرانی مجاہدین میں نئی روح پھونکنے کا باعث بنے۔

یورپ اور امریکہ میں امام خمینیؒ کے افکار کی مقبولیت اور اشاعت میں ایک سبب وہاں کے ایرانی مسلمان

---

۱) سعید برزین، زندگینامہ سیاسی مہندس مہدی بازرگان، تہران، ج ۲، ص ۱۰۲۔۲۰۱۔

۲) مہرزاد بروجردی، سابقہ ماخذ، ص ۱۶۷۔

۳) رسول جعفریان، سابقہ ماخذ، ص ۲۲۲۔۲۲۰، فرہاد شیخ فرشی، روشنفکری دینی وانقلاب اسلامی، تہران، ص ۳۳۰۔۳۳۹

۴) حمید روحانی، نہضت امام خمینی، ج ۲، تہران، ص ۶۹۵۔۶۸۱

طلباء کا کردار تھا کہ جو اسلامی انجمنوں کی صورت میں فعالیت کر رہے تھے اور نجف سے رابطہ رکھے ہوئے تھے وہاں کی مناسب سیاسی فضاء اور ان طلباء کی ذرائع ابلاغ تک رسائی نے انہیں تبلیغ اور فعالیت کا زیادہ سے زیادہ موقعہ فراہم کیا، اس حوالے سے آیت اللہ بہشتی کہ جو جرمنی میں ہیمبرگ کے اسلامی مرکز کے سربراہ تھے انکا ان طلباء سے رابطہ انتہائی اہمیت کا حامل تھا سنہ ۱۳۴۵ شمسی میں یورپ کے مسلمان طلباء نے ایک رسالہ بنام ''اسلام مکتب مبارز'' بھی جاری کیا(۱) ساٹھ کے عشرہ میں حسینیہ ارشاد میں ڈاکٹر علی شریعتی کی تقاریر اور انکی تالیفات کے ممنوع ہونے کی بناء پر یونیورسٹی کے طلباء میں انکی تالیفات کے مطالعہ کا رجحان بڑھ گیا انکی سماجیات، تاریخ، فلسفہ اور دین کے امتزاج پر مبنی گفتگو نے طلباء کے مذہبی ونگ میں اسلامی بیداری کے احساس کو مزید قوت بخشی (۲)۔

مطہری، مفتح، محمد تقی جعفری اور فخر الدین حجازی کی یونیورسٹیوں میں تقاریر اور قلمی آثار نے جہاں حوزہ علمیہ اور یونیورسٹیوں کو ہم فکر اور ہمقدم بنانے میں کردار ادا کیا وہاں اسلامی بیداری کی تحریک کو علم، ایمان اور جدید دور کی معلومات سے بھی یکساں طور پر مسلح کیا۔

۱۳۵۱ شمسی میں پہلوی حکومت نے سپاہ دین کو تشکیل دیا تا کہ اپنے مخالف علماء کی فعالیت کو کنٹرول کرے۔ لیکن اس اقدام کا نتیجہ بھی الٹ نکلا امام خمینیؒ کی قیادت میں علماء نے سختی سے اس اقدام کی مخالفت کی اور حکومت کے خلاف وسیع پیمانے پر مہم چلائی۔

۱۳۵۴ شمسی اور ۱۳۵۵ شمسی میں بے پناہ سیاسی گھٹن اور صف اول کے بہت سے مجاہدین اور دانشور شخصیات کو قید و بند میں ڈالنے کی فضاء سے اسلامی بیداری کی تحریک کچھ عرصہ کیلئے جمود کا شکار ہوئی اور زیادہ تر یونیورسٹی طلبا کی تحریک کی صورت میں جاری رہی، یونیورسٹی کے طلباء نے یونیورسٹیوں میں بہت سے

---

۱) علی رضا کریمیان، سابقہ ماخذ، ص ۲۷۳۔۲۷۱، یاران امام بہ روایت اسناد ساواک (شہید بہشتی) مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات)۔ ص ۱۲۷۔۱۳۳، ۸۰، ۷۸، ۷۷، ۶۷، ۳۹ و ۳۳، عباس علی عمید زنجانی، سابقہ ماخذ، ص ۱۷۳۔۱۷۰، علی دوانی، نہضت روحانیون ایران، ج ۵ و ۶ مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ص ۲۰۸۔۲۰۷۔

۲) شریعتی بہ روایت اسناد ساواک، ۳ جلد، تہران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی۔

نماز خانے قائم کیے۔ کوہ پیمائی کے پروگرام بنائے، نماز جماعت کا اہتمام کیا، اور گھروں میں علمی نشستیں رکھتے ہوئے نظریاتی جنگ اور یونیورسٹی اور معاشرہ میں فاسد کلچر کے مقابلہ پر مبنی گفتگو اور اسی طرح کے دیگر کام سرانجام دیتے ہوئے انہوں نے اس جمود کے دور کو بعد کے مرحلے کے ساتھ متصل کیا وہ مرحلہ جس میں انقلاب کی کامیابی کیلئے آخری جوش وخروش پیدا ہوا تھا۔(۱)

ساٹھ کے عشرہ میں اس معتدل اور اصولی فکری اور اسلامی سیاسی فعالیت کے ساتھ ساتھ کچھ اور گروہ بھی کام کر رہے تھے کہ جو مذہبی طور پر متشددانہ افکار کے مالک تھے ان میں سے وہ جو علماء کے ساتھ رابطہ رکھے ہوئے تھے، میں سے سات کی طرف اشارہ کیا جا سکتا ہے وہ یہ ہیں "امت واحدہ، توحیدی صف، فلق، فلاح، منصورین اور موحدین کچھ ایسے گروہ بھی تھے کہ جو دینی رجحان کے حامل ہونے کے باوجود علماء سے ہٹ کر کام کر رہے تھے گروہ فرقان اور گروہ آرمان مستضعفین وغیرہ ان میں سے تھے۔(۲)

۵۰ اور ۶۰ کے عشرہ میں اسلامی بیداری کی تحریک کو آگے بڑھانے کا ایک اہم ترین ذریعہ علمی حوزات، دینی مدارس اور مجاہد علماء کا تبلیغی پلیٹ فارم تھا۔ حوزات میں سب سے اہم اور وسیع ترین حوزہ حوزہ علمیہ قم تھا۔ اس دور میں حوزہ علمیہ قم سے وابستہ موسسات کہ جو اسی دور میں تشکیل پائے اور فعالیت کا آغاز کر چکے تھے ان میں سے مکتب اہل بیت (تشکیل ۱۳۴۰ شمسی) جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم (تشکیل ۱۳۴۲ شمسی) اور موسسہ در راہ حق (تشکیل ۱۳۴۵) قابل ذکر ہیں۔(۳)

دار التبلیغ اسلامی کی تشکیل اور اسکے آثار اور مطبوعات اگرچہ امام خمینیؒ کی تحریک کے ساتھ مکمل طور پر موافق نہ تھے بلکہ کبھی کبھی انکی مخالفت بھی کرتے تھے اور امام خمینیؒ بھی انکی طرز فعالیت اور بعض کارکن حضرات کی

---

۱) حمید روحانی، سابقہ ماخذ، ج ۳۔ ص ۱۰۰۳۔ ۹۹۸، عمادالدین باقی، جنبش دانشجویی ایران از آغاز تا انقلاب اسلامی، تہران، جامعہ ایرانیان، ص ۲۵۳۔ ۲۴۸۔

۲) رسول جعفریان، سابقہ ماخذ، ص ۱۷۹۔ ۱۷۷۔

۳) سابقہ ماخذ ۱۳۳۔ ۱۳۱۔ علی رضا سید کباری، حوزہ ہای علمیہ شیعہ در گسترہ جہان، تہران، امیر کبیر، ص ۴۲۰۔ ۴۱۴۔

تائید نہیں کرتے تھے اسکے باوجود آگے کی طرف ایک قدم تھا اور دار التبلیغ نے علمی اور مذہبی سطح پر ایسی مسلسل فعالیت کے دوران جوان طلباء کو علوم انسانی اور دینی میں جدید تعلیمات سے بہرہ مند کیا۔ دینی علوم کے مدارس مثلاً مدرسہ حقانی، مدرسہ خنفریہ، مدرسہ آیت اللہ گلپایگانی اور بعض دیگر مدارس اسی طرح بعض مطبوعات مثلاً مکتب اسلام، مکتب تشیع، بعثت، سالنامہ مکتب جعفری، طلوع اسلام، مسجد اعظم قم کا رسالہ "پیک اسلام" یہ سب مجاہد علماء کی سعی و کاوش تحت چل رہے تھے اور شائع ہو رہے تھے۔ اور مجموعی طور پر ان سب کا اسلامی بیداری میں اہم کردار تھا۔ (۱)

دیگر شہروں کے علمی حوزات بھی اہم فعالیت کر رہے تھے اس حوالے سے مشہد کا علمی حوزہ مشہور مجاہد علماء مثلاً آیت اللہ محمد ہادی میلانی، آیت اللہ حسن قمی، آیت اللہ علی خامنہ ای اسی طرح عبدالکریم ہاشمی نژاد اور عباس واعظ طبسی کی موجودگی کی وجہ سے پہلوی حکومت کے خلاف ایک اہم محاذ کی شکل اختیار کر گیا تھا اور دینی تفکر کے احیاء میں موثر کردار ادا کرنے والے مراکز میں سے ایک اہم مرکز شمار ہوتا تھا۔ (۲)

مبلغین علماء کرام بھی بالخصوص ماہ محرم، صفر اور رمضان المبارک میں اپنے تبلیغی سفر اور پروگراموں کی صورت میں اسلامی تحریک کی ہمراہی کر رہے تھے اور لوگوں کو جدید سیاسی اور مذہبی مسائل سے آگاہ کر رہے تھے۔ (۳)

دیگر کاوشیں کہ جنہوں نے اس اسلامی بیداری کی لہر کی اعانت کی مصر کی دینی تنظیم اخوان المسلمین کے قائدین سید قطب اور انکے بھائی محمد قطب کے بارے میں بارہ سے زیادہ قلمی آثار کا عربی سے فارسی زبان میں مجاہد دانشور حضرات کے ذریعے ترجمہ کیا جاتا تھا۔ (۴)

۱۳۵۵ شمسی کے اواخر اور بالخصوص ۱۳۵۶ شمسی میں کچھ حد تک آزاد سیاسی فضا کا پیدا ہونا اور سیاسی

---

۱) رسول جعفریان، سابقہ ماخذ، ص ۱۷۲-۱۵۹۔
۲) مزید مطالعہ کیلئے رجوع کریں: علی رضا سید کباری، سابقہ ماخذ، ص ۲۶۹-۳۵۱، غلام رضا جلالی، مشہد در بامداد نہضت امام خمینی، تہران مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ص ۱۳۲، روح اللہ حسینیان، سہ سال ستیز در بعثت شیعہ، ص ۱۳۹-۱۲۷۔
۳) رسول جعفریان، سابقہ ماخذ، ص ۱۵۸-۱۵۶
۴) سابقہ ماخذ، ص ۱۷۹-۱۷۷۔

قیدیوں کی رہائی نے اسلامی بیداری کی تحریک کے لیے مناسب حالات پیدا کیئے، اخبارات ورسائل کے سنسر میں کمی نے بھی یہ موقع فراہم کیا کہ ذرائع ابلاغ سے بہتر فائدہ اٹھایا جاسکے۔ اور حکومت کے سیاسی مخالفین بالخصوص مذہبی قوتوں نے اس موقع کو غنیمت جانا تا کہ پہلوی حکومت کو وسیع سطح پر تنقید کا نشانہ بنایا جائے۔ مثلاً جب ''کیہان'' اخبار نے یہ سوال اٹھایا کہ ''ایران چہ دردی دارد (ایران کا مسئلہ کیا ہے) تو چالیس ہزار سے زیادہ خطوط اس سوال کے جواب میں حاصل ہوئے۔(۱)

مجموعی طور پر پہلوی حکومت کے زیر نگرانی (مجبوراً اختیار کی گئی) معتدل پالیسی کا نتیجہ یہ نکلا کہ اسکے سیاسی مخالفین متحد ہو گئے پہلوی حکومت کی بنیادیں متزلزل ہو گئیں اور اسلامی بیداری کی تحریک بھی فکری اور انفرادی کاوشوں سے بڑھ کر وسیع پیمانے پر اپنی حتمی کامیابی کیلئے قدم اٹھانے لگی اور سیاسی، اجتماعی اور ثقافتی سطح پر پہلوی حکومت کو اپنے مطالبات کو تسلیم کرنے پر مجبور کردیا۔ اسی دوران امام خمینی کے بڑے فرزند سید مصطفیٰ خمینی کی شہادت (۱۳۵۶ شمسی اول آبان) اور انکے لیے مجالس ترحیم کے پروگراموں کا انعقاد ہوا اور یہ مجالس ومحافل پہلوی حکومت پر تنقید اور امام خمینی اور انکی اسلامی تحریک کی تعریف وتجلیل میں تبدیل ہو گئیں۔(۲)

ملک کے اندر اور باہر مجاہدین کے نیٹ ورک نے اپنے تبلیغی اور پیغام رسانی کے گوناگون ذرائع کے توسط سے امام خمینی کی مرجعیت اور رہبری میں کامیابی کے حصول تک جہاد کی ہدایت اور تاکید کی۔(۳)

آخری نکتہ یہ ہے کہ سید مصطفیٰ خمینی کی شہادت کے بعد جو تحریک شروع ہوئی وہ پھر کنٹرول نہ ہو سکی سیاسی اسلام اور دینی قیادت نے اسلامی حکومت کی تشکیل کیلئے اپنا نتیجہ خیز قدم اٹھایا جس کا نتیجہ بہمن ۱۳۵۷ میں صبر وکاوش کے بہت سے عشروں کے بعد امام خمینی کی رہبری میں اسلامی حکومت کی تشکیل کی صورت میں نکلا۔

---

۱) جمز بِل، عقاب وشیر، ترجمہ مہوش غلامی، ج ا، تہران نشر کوبہ، ص ۴۵۹۔
۲) مہدی بازرگان، انقلاب ایران در دو حکومت، تہران، نہضت آزادی ایران، ج ۵، ص ۲۴۔
۳) شہیدی دیگر از روحانیت، نجف، انتشارات روحانیوں خارج از کشور، ص ۱۴۰، ۱۳۶۔

گیارھواں باب:

مغربی تہذیب پر نقد و نظر

ا۔ مغربی مفکرین کی آراء میں مغربی تہذیب پر تنقید

انیسویں صدی کے اختتام اور بیسویں صدی کے آغاز میں ثقافتی، معاشرتی، سیاسی اور اقتصادی روابط کے پیچیدہ ہونے اور اسکے نتیجہ میں جدید تہذیب کے مراکز اور اداروں کے وجود میں آنے سے مغربی دانشوروں کی آراء میں مغربی تہذیب پر منظم تنقید، اسکی مختلف اقسام اور مستقبل کے بارے میں بدگمانیوں کا شکار ہونا ایک خاص روایت بن گیا۔

پہلی اور دوسری جنگ عظیم کے آغاز اور اختتام سے منفی نگاہ کی یہ عادت اہل مغرب کے دل و دماغ میں مضبوط ہوتی چلی گئی فریڈ ریچ نیٹشا، کارل مارکس اور سگمنڈ فرائیڈ جو کہ اس قسم کی نقد کے پرچم دار تھے انہوں نے اپنے خدشات کو علمی طرز میں ظاہر کیا۔ نیٹشا نے مغرب کے ناہماہنگ واقعات اور رویوں کو بہت کم ایک واحد مجموعے یا ایک منظم مظہر کے عنوان سے یاد کیا ہے بلکہ وہ اکثر و بیشتر تاریخی ادوار کے اختلاف اور مغرب میں ناہموار حادثات کا قائل تھا۔ نیٹشا کی نظر میں مغرب کی تاریخ میں زرین عرصہ محدود اور ایک خاص دور میں منحصر ہے جبکہ مغرب کی تاریخ کے باقی ادوار انحطاط اور تباہی کے ادوار ہیں۔ پانچویں اور چھٹی صدی قبل مسیح، نیٹشا کے خیال میں مغرب کا زرین دور تھا اسکے خیال کے مطابق یونان کی قدیمی تہذیب کے زوال کے ساتھ ہی مغرب کے زوال کا دور شروع ہو گیا۔

نیٹشا قدیم یونان کے عروج کی وجہ ڈیونیزوسی (خوش رہنے) کے احساسات کا اس تہذیب میں نمایاں ہونے کو بتاتا ہے۔ وہ ان احساسات کو اصلی یونانی مزاج اور یونانیوں کا زندگی کی رنگینیوں کو "ہاں" کہنا سمجھتا ہے لیکن اپولائی احساسات کے پیدا ہونے کو جو سرور و وجد اور زندگی کے احساسات کے متضاد ہیں سقراط کے افکار سے منسوب کرتا ہے اور مغرب میں عقلی رجحانات کے آغاز کی مخالفت کرتا ہے۔ (۱)

---

۱) رضا نجفی، نیٹشا و ارزیابی غرب، غرب و غرب شناسی، تہران، سروش، ص ۲۴۳۔

مارکس نے مغرب کی اعداد و شمار میں گھری ذہنیت کی مخالفت کی اس نے سب سے پہلے بورژوازی (کاروباری طبقہ) کی اس قسم کی تعقل کو کام میں لانے پر تعریف کرتا ہے کیونکہ پیداوار میں مسلسل تغیرات معاشرتی تعلقات میں بغیر کسی وقفے کے اضطراب لامتناہی تلاطم اور بے یقینی نے سرمایہ دار طبقے کے زمانے کو گذشتہ دیگر ادوار سے منفرد کر دیا ہے۔

لیکن اس دور کا نقص در حقیقت یہاں ہے کہ تاجر طبقے کی اندرونی زندگی اور مسلسل تغیرات اور تنوع کی یہ استعداد بذات خود اسی طبقہ کو ہی محو کر دیتی ہے۔ ہم اس جدلیاتی تغیر کا انفرادی زندگی میں اتنا ہی مشاہدہ کر سکتے ہیں جتنا اقتصادی تغیر کا، ایسا نظام جس میں تمام باہمی روابط کمزور اور عارضی ہوں تو سرمایہ دارانہ زندگی کی خصوصیات یعنی ذاتی مالکیت اور اجرت، معاملات کی قدر و قیمت اور منافع کیسے اپنی جگہ پر قائم رہ سکتا ہے۔

جب لوگوں کی آرزوئیں اور ضروریات سرکشی اور نافرمانی کی راہ تلاش کرتی ہوں اور زندگی کے تمام شعبوں میں مسلسل اور پیہم تغیرات موجود ہوں انہیں کونسی چیز بورژوائی (تاجر طبقے) کے طے شدہ حدود کے اندر رکھے؟ جب بھی بورژوائی معاشرہ اپنے افراد کو زیادہ حساسیت اور بے چینی سے مشتعل کرتا ہے کہ وہ یا ترقی کریں یا موت کو گلے لگالیں تو زیادہ امکان یہی ہے کہ وہ خود اپنے معاشرہ کو ہی روند ڈالیں گے، جب بھی مشتعل لوگ اپنے معاشرے کو اپنے لیے رکاوٹ سمجھتے ہوں اور اسکے خلاف اٹھ کھڑے ہوں تو وہ انتھک انداز میں سرمایہ دار طبقے کے ہی جھنڈے تلے اس طبقے کے خلاف جنگ کریں گے (یعنی طبقاتی تضاد وجود میں آئے گا) اس لیے تو سرمایہ داری یعنی مغربی تہذیب اپنے اندرونی تضاد کی بناء پر زوال کا شکار ہو جائیگی (۱)

فرائیڈ نے انسان کے لاشعور کو کشف کر کے انسان کے اپنے آپ سے عشق پر ضرب لگائی اس انکشاف نے اس جدید انسان کی وہ صورت مغرب کو دکھائی کہ جو بیسویں صدی تک پنہاں رہی تھی۔ فرائیڈ کی نگاہ میں تہذیب نہ صرف انسان کی معاشرتی زندگی کو بلکہ اسکی حیاتیاتی زندگی کو اور حیاتیاتی زندگی کے فقط بعض حصوں کو نہیں بلکہ جسمانی زندگی اور اسکے غرائز کے مکمل نظام کو محدود کر دیتی ہے لیکن اس قسم کی محدودیت اور جبر

---

۱) مارشال برمن، مارکس و مدرنیسم و مدرنیزاسیون، ترجمہ یوسف اباذری، ارغنون، ص ۶۸۔ ۶۷۔

ترقی اور پیشرفت کی سب سے پہلی شرط ہے۔ درحقیقت انسانی نفسانی خواہشات کو مقید کرنے سے اسکی تہذیب و تمدن کی یکجہتی اور وحدت کی ضمانت فراہم کی جا سکتی ہے۔

فرائیڈ قانون "لذت" کو پیچھے چھوڑتے ہوئے قانون "حقیقت" سے پیوستگی کو انسان کے اجتماعی اور تاریخی وجود میں ایک موڑ سے تعبیر کرتا ہے۔ وہ بتاتا ہے کہ غرائز و نفسانی خواہشات پر ایمان رکھنے والا انسان اپنی خصوصیات مثلاً ان خواہشات کا براہ راست پورا ہونا، آسودگی اور لذات کا حاصل ہونا اور کسی روک ٹوک کا نہ ہونا وغیرہ کے بعد ایک حقیقت پسند انسان کی صورت میں تبدیل ہو جاتا ہے جسکی خصوصیات میں خواہشات کا فوری پورا نہ ہونا، لذات کے حصول سے اجتناب، کام، پیداوار اور امن و سکون جو روک ٹوک اور دباؤ کے عوض حاصل ہو، شامل ہیں۔

قانون حقیقت کے سامنے آنے سے وہ انسان کہ جو پہلے قانون لذت اور حیوانی غرائز کے تابع تھا اب اپنی معرفت و حقیقت سے آگاہ ایک وجود میں تبدیل ہو جاتا ہے اور اپنے آپ کو خارجی حقیقت تلے چھپے اصول و ضوابط کے مطابق ڈھال لیتا ہے۔ یوں یہ منضبط اور منظم جدید انسان عقل کے کردار اور اس کے دائرہ کار کو وسعت دیتا ہے اور یہ سبق لیتا ہے کہ حقائق کو آزمانا چاہیے اور موجودات میں فرق رکھنا چاہیے۔ (۱) اس نکتہ پر توجہ رکھنی چاہیے کہ فرائیڈ کے یہاں انسان سے مراد وہ مغربی انسان ہے جو قدیم رواجوں اور جدت کی کشمکش میں گرفتار ہے۔

نیٹشا، مارکس اور فرائیڈ کی مغرب کے فلسفی، سماجی اور نفسیاتی نظام پر اساسی تنقید اگرچہ معلومات افزا تھی لیکن دوسری طرف اس تہذیب کے دردناک حالات اور شکست خوردہ اور بحرانی مقدر کی نشاندہی کر رہی تھی ۱۹۱۴ عیسوی میں پہلی جنگ عظیم کے آغاز سے مغرب میں سب سے پہلا بڑا بحران پیدا ہوا ایک طرف اس جنگ میں شریک لوگ انسانی آرزوں کو پاؤں تلے روندتے ہوئے قتل و غارت کا بازار گرم کیے ہوئے تھے دوسری طرف اکتوبر ۱۹۱۷ میں روس میں کمیونسٹ نظام کی فتح سے مغربی دنیا دو قطبوں (سرمایہ دار۔ کمیونسٹ)

---

۱) سگمنڈ فرائیڈ، ناخوشائید بہای فرہنگ، ترجمہ امید مہرگان، تہران، نگاہ نو، ص ۱۲۲، ۱۳۳، ۱۳۱۔

میں تبدیل ہو چکی تھی۔ ہر ایک قطب اپنے خاص انداز سے اپنے مخالف نظریات اور نظام کو ختم کرنے پر تلا ہوا تھا۔

شواللہ اشپنگلر (۱۹۳۶۔۱۸۸۰) کہ جنہوں نے شوپنہار اور نیطشا سے لی ہوئی فلسفیانہ منفی نظر سے ''ماوراء الطبیعت کے غائب ہونے کی'' خطرے کی گھنٹی بجادی تھی، نے مغرب کی جدید تہذیب کو خبردار کیا کہ وہ زوال کے دھانے پر آچکے ہیں۔ انہوں نے اپنے رسالے ''زوال غرب'' میں اپنے افکار بیان کیے جنہوں نے انکے بعد والی نسلوں کو بہت زیادہ متاثر کیا۔(۱)

مارکس ویبر (۱۹۲۰۔۱۸۶۴) کی عمرانیات میں کلاسیکل تالیف بنام ''پروٹیسٹینٹ اخلاق اور سرمایہ دارانہ روح'' نے انسان کی معاشرتی زندگی میں آلی تعقل پر توجہ دلائی، انہوں نے مغربی ماڈرن معاشرہ کی جو خصوصیات شمار کی ہیں وہ ایک طرح ماڈرن سرمایہ دارانہ نظام کے تحت آلی تعقل کو مدنظر رکھتے ہوئے ہیں ویبر کی نگاہ میں فقط ایک نظام تعقل وجود رکھتا ہے جو صرف مغرب میں طلوع ہوا ہے اور اس نے سرمایہ داری نظام کی تشکیل کی ہے یا اسے تشکیل دینے میں مدد کی ہے اور مغرب کے مستقبل کو متعین کیا ہے ویبر کے اس نظام تعقل کی خصوصیات کا جاننا ضروری ہے یہ ہیں:

۱۔ تجربات اور علوم کو حد سے زیادہ ریاضیاتی صورت میں لانے کا یہ انداز ابتداء میں سائنسی علوم میں تھا اور بیسویں صدی میں اس نے دیگر علوم اور زندگی کی روشوں کو بہت زیادہ متاثر کیا۔

۲۔ علمی نظام اور زندگی کے ضوابط میں عقلی تجارب اور عقلی استدلال کی ضرورت پر تاکید

۳۔ مندرجہ بالا دو عناصر کا نتیجہ یہ ہے کہ ایسی صورت میں ایک خاص نظام تشکیل پاتا ہے اور مستحکم ہوتا ہے جو دفتری ملازمین پر مشتمل ہوتا کہ جو فقط اپنی مہارت کی بنا پر جانچے جاتے ہیں اور پھر یہ نظام مغربی انسان کی ساری زندگی پر محیط ہو جاتا ہے (۲)

---

۱) کریستان دولاکامپانی، تاریخ فلسفہ در قرن بیستم، ترجمہ باقر پرہام، تہران، ص ۱۳۵۔

۲) ہربرٹ مارکوزہ، "صنعتی شدن و سرمایہ داری در آثار ماکس وبر" ترجمہ جلال لاجوردی، ارغنون، ش ۱۱۔۱۲، ص ۳۴۲۔۳۳۱۔

ویبر کی نقادانہ روش کو آگے بڑھاتے ہوئے جارج لاکچ (۱۹۷۱۔۱۸۸۵) نے سرمایہ دارانہ نظری نظام کے بارے میں مارکس اور ویبر کی آراء کے امتزاج کی کوشش کی۔ اس نے جوان مارکس سے کچھ مفاہیم مثلاً شیئیت اور "خود بیگانگی" لیے اور انہیں ویبر کی سرمایہ داری کے بارے میں تجزیات میں استعمال کیا لیکن فکری روش میں مارکس کے مادی قواعد پر کاربند رہا، لاکچ نے مغرب کی ماڈرن ثقافت پر غور کرتے ہوئے ماڈرنزم کی آئیڈیالوجی کی مخالفت کی چونکہ وہ اسے سرمایہ داری کی بڑی خصوصیت سمجھتا تھا۔

اسکی نظر میں سرمایہ دارانہ نظام کی نظری بنیادیں جنہیں ویبر نے کشف کیا تھا، کے مطابق مغربی انسان اندر سے خالی، اپنی حقیقت سے بیگانہ اور اجناس کی مانند ایک وجود میں تبدیل ہو جاتا ہے، اس روش سے انسانی اصلی اقدار محو ہو کر اپنی جگہ حساب و کتاب، ریاضی، اور نومولود ماڈرنزم کو دے دیتی ہیں۔

اسی بناء پر اس نے بہت سے ماڈرنسٹ مولفین اور ماہرین کی مخالفت کی اور انہیں لغویت پسند، حقیقت دشمن اور مشین ازم کے مداح کہا اور قدیم یونانی فن و ثقافت کی تقدیس کا دعویدار بن گیا، مغربی سرمایہ داری کے بارے میں لاکچ کا تجزیہ اس حوالے سے قابل ذکر ہے کہ اس نے سرمایہ داری کے دور کی ثقافتی بنیادوں پر بہت زیادہ غور کیا اور مارکسزم کے فقط معاشی محور کو اس لیے نظر انداز کیا تاکہ ثقافتوں اور خالص قدیمی نظریات و عقاید کے ماڈرنیزم کے ساتھ منطقی تقابل کو بے بنیاد قرار دے سکے اور ویبر کی آلی معقولیت کا تجزیہ کر سکے۔(۱)

مارٹن ہائیڈگر (۱۹۷۶۔۱۸۸۹) ٹیکنالوجی کی سرعت سے بڑھتی ہوئی ترقی کو انسانی تفکر کیلئے خطرہ سمجھتا تھا۔ حقیقت میں ہائیڈگر اہل مغرب سے یہ چاہتا تھا کہ مغربی لوگ اس دنیا میں اپنے مشینی وجود کی اجنبیت اور تنہائی پر توجہ کریں یا بالفاظ دیگر اس قسم کی فکر میں محو ہو جائیں۔ ہائیڈگر کی تمام تالیفات گویا اس کی فکری ندا کی بازگشت ہیں کہ جو مغرب سے یہ چاہتی ہے کہ اس سے پہلے کہ فکر کرنے کے تمام ذرائع ہمیشہ کیلئے کھو بیٹھیں اپنے آپ میں آجائیں اور توجہ کریں کہ کیا کر رہے ہیں اور کہاں کھڑے ہیں، اس نے ۱۹۵۵ میں

---

۱) امری جورج، جورج لوکاچ، ترجمہ عزت اللہ فولادوند، سمر، دفتر و یراستہ، ص ۱۰۰۔۸۷۔

خبردار کرتے ہوئے یہ نصیحت کی تھی کہ سب اہل مغرب حتی کہ ان کے مفکرین جن کا کام ہی فکر کرنا ہے زیادہ تر فکری فقر کے شکار ہیں

اس نے بے فکری کو ایسا پر اسرار اور ہوشیار سیاح قرار دیا جو آج کی دنیا میں ہر جگہ موجود ہے کیونکہ آج کے دور میں مغربی لوگ ہر چیز کو تیز ترین اور سریع الزوال سمجھ رہے ہیں صرف اس لیے تا کہ فوراً اسے بھول جائیں۔ حقیقت میں یہ فراموشی فکر نہ کرنے کے مخرب اجزا میں سے ایک ہے۔ انہوں نے ٹیکنالوجی کے تسلط سے آزاد ہونے کے لیے اسکا بدل اس شہودی تفکر یا پُر اسرار تفکر کو بتایا جو سرزمین مشرق کی تہذیب میں موجود ہے (۱) ہائیڈگر کی فکر ایک طرح کا مغربی افکار میں دراڑ اور مشرق پر ایک تازہ نگاہ شمار ہوتی ہے۔

پہلی جنگ عظیم دراصل مغربی تہذیب کا مسائل اور مشکلات کے مدمقابل نامعقول رویے کا اظہار تھا اسکے نہایت قابل افسوس نتائج نکلے جنہوں نے مغربی تہذیب کو اپنی لپیٹ میں لے لیا، منظم تشدد کی ایک ایسی موج جو ایک ایسے نظام کے بطن سے نکلی جو خود کو انسانی نظاموں میں ترقی یافتہ ترین نظام بتاتا تھا اور اپنے ذرائع کو عقلیت سے تعبیر کرتا تھا۔

ولادیمیر لینن (۱۸۷۰-۱۹۲۴) نے اگرچہ یہ سعی کی کہ مغربی سرمایہ داری کی جگہ انسانیت کے مطابق کوئی تصور پیش کرے لیکن بعد میں اسکے اہداف بھی مزدور طبقہ کی خوفناک آمریت کی شکل میں سامنے آئے، سرمایہ داری اور کمیونیزم نے نہایت غیر منصفانہ انداز سے ایک دوسرے کے خلاف تشدد کو بڑھایا کہ اس کی واضح مثال دوسری جنگ عظیم میں فاشزم کی صورت میں سامنے آئی کہ جو ان دو نظاموں کے بطن سے ظاہر ہوا۔

۱۹۳۹ میں دوسری جنگ عظیم کے آغاز سے میں مغربی دانشوروں نے زیادہ منطقی انداز سے مغربی تہذیب کا تجزیہ کرنا شروع کیا۔ اور اسمیں مخفی ذہنیت پر تنقید کی۔

---

۱) لدل مک ورتر، گناہ، تکنولوژی ومدیریت، دعوت ہیدگر بہ تفکر، فلسفہ وبحران غرب، ترجمہ محمد رضا جوزی، تہران، ہرمس، ص ۱۶۲۔

میکس ہارک ہایمر (۱۸۹۵ـ۱۶۷۳)، تھیوڈر آڈرنو (۱۹۶۹ـ۱۹۱۳) اور ہربرٹ مارکوزے (۱۹۷۹ـ۱۸۹۸) کی قیادت میں فرینکفرٹ کا مکتب ان مفکرین کی پہلی نسل تھی جو مغربی عقلیت کی اساس و حقیقت اور اس کی وجہ سے بڑھتے ہوئے تشدد و سختی کی مخالفت کرتے تھے۔ ہارک ہایمر اور آڈرنو نے رسالہ ''منطق شفافیت...... میں نیشا مارکس، ویبر وغیرہ کی طرف سے آلی عقلیت پر ہونے والی تمام تر تنقید کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ کوشش کی کہ اس جدید دور میں مغربی عقلیت کی اصل بنیاد کو سترویں اور اٹھارویں صدی میں تلاش کریں۔ انہوں نے اپنے استدلال کو شفافیت کے اس قانون پر قائم کیا کہ روشن خیالی ایک زمانہ میں مغربی انسان کی زندگی سے قدیم خیالی قصوں کے تاثر کو ختم کرنے کا دعوی کرتی تھی لیکن اس دور میں اس نے عقل کو ہی ایک دیو مالائی قصے میں ڈھال دیا ہے ایک نیا اور جنگ جو خیالی قصہ (۱)

مارکوزے نے ہارک ہایمر اور آڈرنو کے مشن کو آگے بڑھاتے ہوئے کوشش کی کہ مارکسزم اور فرائیڈ ازم کے امتزاج کی صورت میں مغربی عقلیت پر تنقید کرے۔ انہوں نے رسالہ '' متاع اور تہذیب'' میں یوں دلیل دی ہے کہ جدید مغربی تہذیب نے انسان کی نفسانی طاقت کو اسکی ایک جہت میں محصور کر دیا ہے اسی لیے مغربی انسان ایک جہت والے موجود میں تبدیل ہو گیا ہے ضروری ہے کہ یہ ظالمانہ طوق اسکی گردن سے اتارا جائے مارکوزے، نے مارکس اور فرائیڈ کے مفاہیم کے امتزاج اور ''اضافی جبر'' کے مفہوم کو استعمال میں لاتے ہوئے فرائیڈ کے نفسانیات اور حیاتیات پر قائم نظریہ کی بنیاد کو آڑے ہاتھوں لیا اور مارکسزم کے معاشرتی اور اقتصادی تجزیوں کی بنیاد پر تشکیل پانے والے جدید صنعتی معاشرہ پر سخت تنقید کا اس میں اضافہ کر دیا۔

مارکوزے اپنے ایک اور رسالہ '' یک بُعدی انسان'' میں امریکی کلچر پر تنقید کی۔ وہ دلائل دیتا تھا کہ امریکا ایک ایسی جگہ ہے کہ جہاں ایک طرح کی آرام دہ، پرسکون اور معقول غلامی موجود ہے۔ ایسی جگہ ہے کہ جہاں ٹیکنالوجی مکمل فتح پا چکی ہے نیز جہاں فلاحی حکومت اور جنگجو حکومت ایک دوسرے کو چھیڑے بغیر اپنا کام

---

۱) بابک احمدی، خاطرات ظلمت، تہران مرکز، ۱۳۷۹، ص ۱۵۲ـ۱۵۳۔

کر رہی ہیں، امریکا میں اقدار ایک جیسی ہو چکی ہیں۔ جس کی وجہ سے وہاں کے شہریوں کے لیے انتخاب موجود نہیں ہے، یہ حالت اس وقت تک برقرار رہے گی جب تک کہ امریکی معاشرہ کے نچلے طبقہ سے ان حالات کے خلاف غصے کی لہر نہ اٹھے اور اس حالت کو تبدیل نہ کر دے (۱) مارکوزے ۱۹۶۰ میں یہ نظریات پیش کر کے عملاً امریکی اور یورپی ناراض طلباء کا پیشوا بن گیا۔

جان پل سارتر (۱۹۸۰۔۱۹۰۵) ماڈرن مغرب کے دانشوروں کے سلسلہ کی آخری کڑی ہے جس نے اگزسٹنالزم (وجودیت پسندی) اور مارکسزم کے امتزاج سے کوشش کی کہ مغربی تہذیب پر تنقید کرے۔ وہ اگزسٹنالزم کی انسانی ضمیر کی آزادی کی حمایت کرنے کی بناء پر تعریف کرتا تھا اور مارکسزم کو بعنوان فلسفہ انقلاب قبول کرتا تھا۔ اسکا مارکسزم کی طرف رجحان زیادہ تر مارکس کی جوانی کی تالیفات کی طرف ہے، اس نے کوشش کی کہ بعض مفاہیم مثلاً شیئیت، ضمیت، سامان کی مانند ہونا، خود بیگانگی اور اگزسٹنالزم کے مضامین مثلاً انفرادی آزادی، ذاتی وجود اور "ضمیر انسان" کو آپس میں مخلوط کرے تا کہ مغربی انسان کی بے چارگی اور محرومیوں کو بیان کرنے کیلئے نیا فلسفہ تشکیل دے سکے۔

اسکی طرف سے الجزائر میں استعمار کے خلاف تحریکوں کی بے پناہ حمایت اور مئی ۱۹۶۸ میں فرانس میں انقلابی طلباء کے اعتراضات اور احتجاج کے ساتھ ہمدردی کا اظہار کرنا بتاتا ہے کہ وہ مغربی تہذیب میں بڑھتے ہوئے تشدد اور نفرت آمیز رویوں پر تنقید سے قلبی لگاؤ رکھتا تھا۔ اگرچہ سارتر نے واضح طور پر مغرب کے زوال کے بارے میں نظریہ نہیں دیا لیکن اسکے دو فلسفی رسالے بنام "وجود اور عدم وجود" اور "منطقی عقل پر تنقید" ایسے ہیومنیزم کو بیان کرتے ہیں کہ جو سرمایہ داری نظام اور قیود سے انفرادی آزادی کی بنیاد پر تشکیل پایا ہے یہ خصوصیت اسکی داستانوں اور ڈراموں میں بھی ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔ سارتر کے انفرادی آزادی کے نظریے نے دوسری جنگ عظیم کے بعد ۱۹۵۰ کے عشرہ کے آغاز میں جوانوں کی ایک مکمل نسل کو اپنا فریفتہ کیے رکھا (۲)

---

۱) استوارت میرز ہجرت اندیشہ اجتماعی، ترجمہ عزت اللہ فولادوند، تہران، طرح نو، ص ۲۱۰، ۲۰۶۔
۲) جوزف بائلر، ژان پل سارتر، ترجمہ خشایار دیہمی، تہران، ص ۵۲، ۴۸۔

نظریہ پوسٹ ماڈرنزم دراصل کمیونزم اور سرمایہ داری کے نظریاتی تصورات کے خلاف ردعمل تھا کہ جس میں ۱۹۶۰ کے عشرہ کے آخر میں یورپ اور آمریکا کے طلباء کی شورش کی وجہ سے جوش وخروش پیدا ہوا، پوسٹ ماڈرنسٹ ایک طرف کیمونزم کی اس عنوان سے کہ وہ دنیا کی نجات کی واحد راہ ہے، کی مخالفت کر رہے تھے اور دوسری طرف مصرفانہ کلچر (consumerism) بے پناہ پیداوار (mass production) نظریات میں یکسانیت اور مغربی سرمایہ داری کی توسیع پسندانہ ذہنیت کو قبول کر رہے تھے۔

وہ (پوسٹ ماڈرنسٹ) دونوں نظریات، کیمونزم اور سرمایہ داری کے اختلافات کا آمیزہ اور مرکب تھے اور دوسری طرف دونوں ہی نظریات کی بڑائی کو مسترد کرتے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ بڑے نظریات انسانوں کی ذاتی اور اجتماعی زندگی پر نظارت کی بنا پر ایک طرح کے اپنے اقتدار اور تسلط کا اظہار کرتے ہیں۔

مشل فوکو، جل ڈلاس، اور جان فرانسوا لیوتار نے فلسفے اور تحلیل نفسی کی آمیزش کے بعد اس میکانزم پر سخت تنقید کی جو مغربی تہذیب انسان کو محدود اور مقید کرنے کے لیے استعمال کرتی ہے۔ فوکو نے جنون اور جنسیت کے تاریخی تجزیہ کی راہ سے نچلے طبقوں پر مغربی تشدد پسندی کا باریک بینانہ نقشہ کھینچا ہے۔ ڈلاس شیزوفرینیا کا مفہوم تحلیل نفسی سے مستعار لیتے ہوئے اسکا سرمایہ دارانہ تہذیب کے ایک حصے کے طور پر جائزہ لیتا ہے لیوتار نے بڑے نظریات کو مسترد کرتے ہوئے کوشش کی کہ بنیاد پرستانہ پالیسیوں کو اپنائے اور بجائے وسعت اور ہمہ جہتی پر زور دینے کے علاقائی ہونے اور محدودیت پر اکتفاء کرے تاکہ بہتر نتیجہ اخذ کر سکے (۱)

ایرانی اور عرب دانشوروں کی آراء میں مغربی تہذیب پر تنقید

سترویں اور اٹھارویں صدی میں ایک طرف سے دین سے سیاست کی جدائی کا نظریہ (سیکولرزم) اور دوسری طرف سے استعمار کا ظاہر ہونا، ان دونوں کے ملاپ سے مغرب کی ایک مکمل تصویر اہل مشرق کے ذہن میں پیدا ہوئی۔ اہل مشرق بالخصوص عالم اسلام نے خود بخود اس تصویر کے مقابلے میں محاذ کھولا۔ کیونکہ

---

۱) مائیکل پین، فرہنگ اندیشہ انتقادی، ترجمہ پیام یزدانجو، تہران، ذیل "فوکو"، "دلوز"، "لیوتا"

اہل مغرب کے مشرق والوں کو اپنی تہذیب سے وابستہ کرنے کا مقصد انکی تہذیبی اقدار پر حملہ کرنا تھا۔

مسلمانوں نے مغرب کے اس سوچے سمجھے حملے کے مقابلے میں اپنی دینی اور قومی روایات اور وراثت کو زندہ رکھنے پر کمر باندھ لی۔ لہذا انیسویں صدی میں بہت سے دانشوروں نے مغرب کے تسلط کا مقابلہ کرنے کیلئے بیداری اور اصلاح کی کوششیں کیں۔

ہم یہاں اس مقالہ میں ان میں سے کچھ اکابرین حضرات کی طرف اشارہ کریں گے۔ ایران میں پہلوی دور میں مغربی تہذیب پر تنقید منظم صورت میں انجام پائی۔ اس حوالے سے پیش پیش تین دانشور یہ ہیں: سید فخر الدین شادمان، سید احمد فردید اور جلال آل احمد۔ ان تین شخصیات کو ایران میں ''مغرب پرستی'' کے موضوع کا معمار اور صاحب نظر سمجھا جاسکتا ہے۔

سید فخر الدین شادمان (۱۳۴۶۔۱۲۸۶) کہ جو قدیم اور جدید دونوں تعلیمی نظاموں کے تعلیم یافتہ تھے۔ انہوں نے ۱۳۲۶ شمسی میں اپنی اہم ترین کتاب ''تسخیر شدن فرنگی'' شائع کی۔ اسمیں وہ لکھتے ہیں کہ اگر ایران مغربی تہذیب کے تسلط سے بچ جائے اور اسکے مقابلے میں کمزور نہ پڑے تو اسے چاہیے کہ وہ رغبت اور شعور کے ساتھ اس تہذیب کو اپنا رنگ دے دے اور اس تحریک کا ایک ہی وسیلہ زبان فارسی ہے کہ جو تمام ایرانیوں میں مشترک صورت میں ہے اور انکے اجداد کی موروثی عقل و دانش کا مظہر بھی ہے(۱) یہ قوم پرستانہ گفتگو زیادہ آگے نہ بڑھ سکی کیونکہ اس نظریہ میں بنیادی طور پر ایرانیوں کے دینی مزاج کی طرف توجہ نہیں دی گئی تھی۔

شادمان کی مانند سید احمد فردید (۱۳۷۳۔۱۲۹۱ شمسی) بھی دونوں تعلیمی نظاموں قدیم اور جدید میں تعلیم یافتہ تھے۔ وہ سب سے پہلے ایرانی مفکر تھے کہ جنہوں نے اپنے دور کے مغربی فلسفہ بالخصوص مارٹن ہائیڈگر کی آراء کا دقت سے مطالعہ کیا تھا فردید نے ہائیڈگر سے متاثر ہوتے ہوئے مغربی تہذیب پر فلسفی تنقید کی۔ انکا یہ نظریہ تھا کہ انسانوں کے تین پہلو علمی، فلسفی اور معنوی میں اگر چہ پہلے دو پہلو مغرب کی فکری روایت میں اہمیت کے حامل ہیں لیکن تیسرا پہلو واضح طور پر غائب یا خاموش ہے۔ اس ترتیب سے فردید اس نتیجہ پر پہنچتے

---

۱) سید فخر الدین شادمان، تسخیر تمدن فرنگی، آرایش و پیرایش زبان، تہران، ص ۲۳۔

ہیں کہ مغرب کو بھی ایک فلسفے اور ضابطۂ حیات کے عنوان سے الوداع کہنا چاہیے، انکے تجزیہ کے مطابق مغرب کا مقابلہ کرنے کیلئے اسکے فلسفہ کی حقیقت اور جڑ سے آگاہ ہونا چاہیے حقیقت میں فردید اپنی شناخت پیدا کرنے کیلئے دوسروں کی شناخت کو ضروری شرط سمجھتے تھے۔(۱)

جلال آل احمد (۴۸-۲-۱۳) کہ جنکا علما گھرانے سے تعلق تھا۔انہوں نے مغرب پرستی کی بحث کو معاشرتی اور سیاسی افق سے بیان کیا، ۱۳۴۱ شمسی میں انکی ایک کتاب "غرب زدگی" شایع ہوئی بعد میں چند عشروں تک ایرانی مفکرین کے درمیان مقبول رہی، منتقدی اس کتاب کو سب سے پہلا ایسا مشرقی رسالہ سمجھتے ہیں کہ جس نے مغرب اور مغربی استعمار کے مقابلے میں مشرق کی صورت حال کو روشن کیا اور اسے عالمی معاشرتی اہمیت کا حامل بتایا۔(۲)

آل احمد کا یہ نظریہ تھا کہ ایرانی لوگ مشینی زندگی اور مغرب کے حملے کے مقابلے میں اپنی ثقافتی اور تاریخی شخصیت کو نہیں بچا سکے بلکہ مضمحل اور منتشر ہو چکے ہیں اور صرف مغربی شکل اپنا چکے ہیں۔

آل احمد نے پہلی بار مغربی تہذیب کا مقابلہ کرنے کیلئے دینی علماء کی قوت کی طرف اشارہ کیا اور واضح کیا کہ جب بھی دانشور حضرات اور دینی علماء باہمی اتحاد کے ساتھ آگے بڑھیں گے۔ تو اس معاشرتی مقابلے میں مثبت اور متاثر کن نتایج پائیں گے، در اصل وہ زیر لب جدیدیت اور روایت پسندی کے اتحاد کی تجویز دے رہے تھے اور ان دونوں کو اجتماعی و معاشرتی سطح پر مقابلہ کرنے کیلئے مل جل کر کام کرنے کی دعوت دے رہے تھے۔(۳)

سب سے پہلے عالم کہ جنہوں نے مغربی آئیڈیالوجی کی جگہ اسلام کو ایک سیاسی آئیڈیالوجی کی صورت

---

۱) مہرزاد بروجردی، روشنفکری ایرانی اور غرب، ترجمہ جمشید شیرازی، تہران، ص ۱۰۸-۱۰۷۔

۲) سابقہ ماخذ، ص ۱۱۱-۱۱۰۔

۳) جلال آل احمد، غرب زدگی، تہران، ص ۲۸ و در خدمت و خیانت روشنفکران، تہران، ج ۲، ص ۵۲۔

میں پیش کیا وہ امام خمینیؒ تھے، امامؒ نے اسلامی روایات اور ثقافت سے آگاہی اور عوامی طبقات کو مغرب اور اسکی تابع حکومت کے مقابلے میں جہاد کی دعوت دیتے ہوئے آل احمد کے آئیڈیل یعنی اجتماعی جدوجہد کرنے کیلئے علماء اور دانشور حضرات کی ہمراہی کو حقیقت میں بدل دیا۔ انہوں نے سیاسی سطح پر عوام کو تیار کرتے ہوئے دوران جدید میں سب سے پہلے مذہبی انقلاب کی تصویر کھینچی وہ انقلاب کہ جس نے اس کلیہ کہ ''انقلاب = ترقی = دین سے نجات'' کو ختم کردیا اور دوبارہ دین کے پرچم کو لہرادیا۔(۱)

اصل میں امامؒ کے انقلابی نظریات کے سائے تلے اسلامی جدیدیت اور روشن خیالی نے اپنی بنیاد تشکیل دی۔ اور علی شریعتی (۱۳۵۶۔۱۳۱۲ شمسی) جیسے مفکر کو ایرانی معاشرہ کے سپرد کیا۔ شریعتی کہ جنہوں نے فرانس میں سماجیات میں تعلیم حاصل کی تھی۔ ایک مذہبی فیملی میں پیدا ہوئے تھے وہ اسلام پر ایک نئی نگاہ کی تلاش میں تھے کہ جو مسلمانوں کو مغرب کے مقابلے میں مسلح کرے۔ انہوں نے اپنے حقیقی نظریہ کو ''اپنی طرف لوٹنا'' کے عنوان سے پیش کیا۔ شریعتی نے قوم پرست اہل نظر کے ردعمل میں واضح کیا کہ ایرانیوں کے نزدیک اپنی طرف لوٹنے سے مراد اسلام سے قبل کے ایران کی طرف لوٹنا نہیں ہے بلکہ اسکا مطلب اسلامی اصولوں کی طرف لوٹنا ہے۔

شریعتی کی نظر میں مشرق ومغرب میں مختلف نمونہ ہائے عمل نے مختلف خصوصیات کو وجود بخشا۔ مغرب میں عقلی رجحان، مادی رجحان، حقائق کی طرف رجحان اور منفعت پسندی جبکہ مشرق میں الٰہی روحانی، اجتماعی، عقیدتی اور اخلاقی صفات، اسی لیے مغرب فلسفی نگاہ سے ظاہر اور موجود حقیقت کے تعاقب میں نکلا جبکہ مشرق اس حقیقت کی تلاش میں چلا کہ جو ہونی چاہیے تھی۔(۲)

اسلامی انقلاب کے بعد تین موضوعات مغرب پرستی (شادمان، فردید، آل احمد)، اسلامی شریعت کا احیاء (امام خمینیؒ) اور اپنی طرف لوٹنا (شریعتی) نے فکری اعتبار سے ایران میں اسلامی جمہوریہ کی نئی بپا ہونے

---

۱) ہشام جعیط، بحران فرہنگ اسلامی، ترجمہ سید غلام رضا تہامی، تہران، ص ۱۵۰۔
۲) علی شریعتی، از کجا آغاز کنیم؟ ج ۲۰، تہران، ص ۲۸۲۔

والی حکومت کو قوت بخشی۔ اگر چہ عمل کے اعتبار سے دوسری بحث سیاسی اور ثقافتی سطح پر زیادہ تسلط رکھتی تھی اور ایرانی معاشرہ اسکے بیان کیے گئے اصولوں کے مطابق چل رہا تھا۔ اسلامی جمہوریہ ایران مغربی تہذیب کی عالم اسلام پر یلغار کے مقابلے میں قومیت اور شیعہ اسلامی مکتب فکر کے امتزاج سے ایک مضبوط متبادل نظام شمار ہوتا ہے۔

انیسویں صدی کے اختتام اور بیسویں صدی کے آغاز میں عرب مفکرین جو عالم اسلام کا قابل ذکر اور بڑا حصہ شمار ہوتے ہیں انہوں نے مغرب کی ثقافتی اور سیاسی سطح پر یلغار کے مقابلے میں ردعمل کا اظہار کیا۔ اس ردعمل کو پانچ پہلوؤں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

۱۔ **قومی و نسلی تفریق:** عبدالرحمان کواکبی (۱۹۰۲۔ ۱۸۴۸عیسوی) نے مسلمانوں میں مغرب مخالف احساسات کی قومی فطری خصوصیات کی بناء پر تشریح کی۔ وہ مغرب والوں کو مادّی زندگی کے قائل، نفسانی خواہشات کے گرویدہ، انتقام جو، مال و دولت پسند اور حریص سمجھتے تھے جبکہ شرق والوں کو اہل ادب و حیا، لطیف روح کے حامل اور محبت آمیز رویے والے سمجھتے تھے۔(۱)

۲۔ **ثقافتی برتری:** مغربی زندگی کا طرز عمل مشرقی شیوہ زندگی کی نسبت پست شمار کیا گیا۔ ایک عربی مفکر کا نظریہ تھا کہ اہل شرق اہل یورپ کی تقلید چھوڑ دیں کیونکہ یہ تقلید نہ صرف یہ کہ اہل مشرق کو مالی لحاظ سے مغرب والوں کے تسلط میں لے آئی ہے بلکہ باعث بنی ہے کہ مغرب والے اپنے سیاسی مقاصد حاصل کرسکیں اور مشرق والوں کو ذلیل کرسکیں۔(۲)

۳۔ **مغرب کا تجاوز کرنا:** کواکبی کی نظر میں مغرب والے فطرتاً جارح ہیں اور دیگر اقوام کے مقابلے میں

---

۱) عبدالرحمان کواکبی، طبائع الاستبداد، ترجمہ عبدالحسین قاجار، ص ۱۰۰۔

۲) ہشام شرابی، روشنفکران عرب و غرب، ترجمہ عبدالرحمان عالم، ص ۱۱۱۔

احساس برتری کا شکار ہیں انکی نظر میں مغرب میں امپریالزم (استعماریت) مغربی لوگوں کی فطری درندہ خو طبیعت کا ظہور ہے۔(۱)

۴۔مغرب کی بری نیت: سیاسی اور اقتصادی سطح پر انکی جاہ طلبیوں سے قطع نظر مغرب ایک تسلط پسند تہذیب کے عنوان سے ہر اس چیز کو ختم کرنے پر تلی ہوئی ہے کہ جو اس سے رابطے میں ہو؛ مغرب نہ صرف یہ کہ لوگوں کو غلام بناتا ہے بلکہ انکی زندگی کی بنیادوں کو بھی بوسیدہ کر دیتا ہے۔

۵۔جھوٹی تہذیب: آیا واقعا مغرب مہذب ہے؟ مغرب میں روحانی فقر کی طرف بار بار اشارہ کیا جا چکا ہے۔ایک عرب مفکر کے مطابق آزادی کا وہ نظریہ کہ جسکے بارے میں اہل مغرب بحث کرتے ہیں وہ اہل مغرب، اہل مشرق، مسلمانوں، عیسائیوں، پروٹیسٹنٹ اور کیتھولک فرقوں کے درمیان فرق کا قائل ہے لہذا اس قسم کے نظریے کو جھٹلا دینا چاہیے اور رد کرنا چاہیے۔(۲)

یہ مذکورہ پانچ ابعاد حقیقت میں مغربی تہذیب پر تنقید میں پیش پیش عرب مفکرین کے نظریات کا مجموعہ ہیں۔سب سے پہلے عرب مفکر کہ جنہوں نے مغرب کے ثقافتی اور سیاسی غلبہ کے رد عمل میں اسلام کے احیاء کیلئے دقیق ضوابط معین کیے۔شیخ محمد عبدہ (۱۹۰۵۔۱۸۴۹) تھے۔عبدہ نے بیداری کی اس تحریک کو بڑھانے کیلئے چار اہم مراحل معین کیے۔سب سے پہلا مرحلہ مغرب کے مقلدانہ دلائل سے فکر کو آزاد کرنا۔دوسرا مرحلہ دین کی صحیح سمجھ بوجھ جو در اصل صدر اسلام کے دور کے اصولوں کی طرف لوٹنا تھا تیسرا مرحلہ یہ تھا کہ ابتدائی اسلام کے اصولوں کو قرآن وسنت میں تلاش کیا جائے نہ کہ فرقوں، اور دینی رہبروں اور علماء کے سلسلے میں سے ڈھونڈا جائے، چوتھا مرحلہ اسلام کی تفسیر کیلئے عقلی معیار بنانا تھا البتہ یہ عقلی رجحان قرآن وسنت سے اخذ شدہ ہو(۳)

---

۱) عبدالرحمان کواکبی، سابقہ ماخذ، ص ۱۳۵۔
۲) ہشام شرابی، سابقہ ماخذ، ص ۱۱۳۔۱۱۲۔
۳) سابقہ ماخذ ص ۴۵۔۴۴۔

یہ چار مراحل جن کی نظری بنیاد عبدہ نے رکھی اپنے سیاسی پہلو میں مغرب کے خلاف ایک ردعمل ہونے کے ساتھ ساتھ ایک اصلاح پسند تحریک بھی تھی جو اس سعی و کوشش میں تھی کہ عالم اسلام میں زوال کی وجہ، مغرب کی برتری، طاقت کی بناء پر روابط اور اتحاد و یکجہتی کے مفہوم کی عقلی تفسیر کی جائے، لہذا یہ ایک سیاسی اور معاشرتی آئیڈیالوجی کی صورت میں ظاہر ہوئی جو مغرب میں رائج نظریات مثلاً سوشلزم، نیشنلزم اور لبرلزم کی نسبت انفرادیت لیے ہوئے تھی۔

ایک اہم مسئلہ کہ جو مغربی تہذیب کی مشرق سے مطابقت کو مشکل اور دشوار کر رہا تھا یہ تھا کہ مغرب میں تہذیب بتدریج تشکیل پائی تھی اور اس نے ایک خاص انداز میں اپنے پیر جمائے تھے لیکن اس تہذیب کے اثرات بغیر کسی تمہید اور تیاری کے سرعت کے ساتھ مشرق میں داخل ہوئے تو دینی اور قومی روایات واقدار کے ساتھ ٹکرا گئے۔ جسکے نتیجہ میں باہمی کشمکش اور ٹکراؤ کے حالات پیدا ہوئے۔(۱) یہ ٹکراؤ جو آزادی اور ڈیموکریسی کے نام سے عالم مشرق پر مسلط کیے گئے اور انکا ردعمل جو بیسویں صدی میں اسلامی اور ملی تحریکوں کی صورت میں ظاہر ہوا، یہ تحریکیں جو مغرب کے خلاف تھیں اور آزادی اور جمہوریت کی خواہاں تھیں لیکن وہ آزادی اور جمہوریت جو مغربی نہ ہو، عالم مشرق بالخصوص مسلمان ان مفاہیم کو اپنے روایتی اور ملی نظام میں ڈھونڈ رہے تھے۔

احمد علی سعید (آدونیس) ایک شاعر اور معاصر عرب مفکر مغربی تہذیب کے بارے میں کہتے ہیں "اب یورپ پر یقین نہیں ہے، اب اسکے سیاسی نظام اور فلسفوں پر ایمان نہیں رہا...... انکا معاشرتی ڈھانچہ وغیرہ دیمک زدہ ہے۔(۲)

---

۱) احمد امین ہوشنگ ماہان مسلمان تجدد گرائی در عصر جدید، ترجمہ حسن یوسفی اشکوری۔ ص ۲۵۴۔۲۵۳۔

۲) ہشام شرابی، سابقہ ماخذ، ص ۱۵۲۔

منابع و مآخذ

۵. آبادیان، حسین، اندیشه دینی و جنبش ضد رژی در ایران، تهران، مؤسسهٔ مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۷۶.

۶. ــــــــــ، روایت ایرانی جنگهای ایران و روس، تهران، مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی، ۱۳۸۰.

۷. ــــــــــ، مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه، تهران، نشر نی، ۱۳۷۴.

۸. آرنولد، توماس واکر، و آلفرد گیوم، میراث اسلام، ترجمهٔ مصطفی علم، تهران، انتشارات مهر، ۱۳۲۵.

۹. آریا، غلامعلی، طریقهٔ چشتیه در هند و پاکستان، تهران، کتابفروشی زوار، ۱۳۶۵.

۱۰. آژند، یعقوب (ترجمه و تدوین)، ادبیات نوین ترکیه، تهران، ۱۳۶۴.

۱۱. آقایی، بهمن، و خسرو صفوی، اخوان المسلمین، تهران، نشر رسام، ۱۳۶۵.

۱۲. آل احمد، جلال، غرب‌زدگی در خدمت و خیانت روشنفکران، تهران ۱۳۷۵.

۱۳. آلفونسو نالینو، کرلو، تاریخ نجوم اسلامی، ترجمهٔ احمد آرام، تهران، ۱۳۴۹.

۱۴. آناندا گومارا، سوامی، مقدمه‌ای بر هنر هند، ترجمهٔ امیرحسین ذکرگو، انتشارات روزنه، ۱۳۸۴.

۱۵. آیتی، محمد ابراهیم، اندلس یا تاریخ حکومت مسلمین در اروپا، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۳.

۱۶. ابراهیم تیموری، عصر بی‌خبری یا تاریخ امتیازات در ایران، تهران، اقبال، چ ۴، ۱۳۶۳.

۱۷. ابن‌خلدون، مقدمهٔ ابن خلدون، ترجمهٔ محمد پروین گنابادی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۶.

۱۸. ابن‌خلکان، وفیات الاعیان، قاهره، ۱۲۷۵ق.

۱۹. ابن‌هبیرة، الافصاح عن معانی الصحاح، حلب، مکتبة الحلبیة، ج ۱، ۱۹۴۷.

۲۰. ابوزهره، محمد، امام الشافعی: حیاته و عصره، آراوه و فقهه، قاهره، دارالفکر العربی، چ ۲، ۱۳۶۷ق / ۱۹۴۸.

۲۱. ــــــــــ، مالک: حیاته و عصره، آراوه و فقهه، قاهره، دارالفکر العربی، ۱۳۳۱ق.

۲۲. ابی‌یوسف، کتاب الخراج، در: موسوعة الخراج، بیروت، بی‌تا.

۲۳. احمدی، بابک، خاطرات ظلمت، تهران، مرکز، ۱۳۷۹.

۲۴. احمدی میانجی، علی، مکاتیب الرسول، قم، ۱۳۶۳.

۲۵. اردبیلی، ابن‌بزاز (درویش توکلی‌بن اسمعیل بزاز)، صفوة‌الصفا، مقدمه و تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران، زریاب.

۲۶. اردبیلی، احمدبن محمد، زبدة البیان، مقدمه.

۲۷. ارکون، محمد، و آخرون، الاستشراق بین دعاته و معارضیه، ترجمهٔ هاشم صالح، دارالساقی، بیروت، ۲۰۰۰.

۲۸. استراتژی صهیونیسم در منطقه، مؤسسة الأرض (ویژهٔ مطالعات فلسطینی)، انتشارات بین‌الملل اسلامی، ۱۳۶۳.

۲۹. اسدآبادی، سید جمال الدین، مجموعهٔ رسائل و مقالات، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، انتشارات کلبهٔ شروق، ۱۳۸۱.

تهران، دنیای کتاب.
۳۰. اسکندر بیک منشی، *تاریخ عالم آرای عباسی*، تصحیح محمد دبیر سیاقی، تهران، دنیای کتاب.
۳۱. اسماعیل‌زاده، رسول، *شاه اسماعیل صفوی خطایی* (کلیات دیوان، نصیحتنامه، دهنامه، قوشمالار)، انتشارات بین‌المللی الهدی، بی‌تا.
۳۲. *اسناد نهضت آزادی ایران*، تهران، نهضت آزادی ایران، ج ۱، ۱۳۶۱.
۳۳. اصفهانی، ابوالفرج، *الاغانی*، قاهره، ج ۵.
۳۴. اصفهانی، احمدبن عبدالله ابونعیم، *حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء*، بیروت، ۱۹۸۷.
۳۵. اصیل، حجت‌الله، *زندگی و اندیشه‌ی میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله*، تهران، نشر نی، ۱۳۷۲.
۳۶. افتخاری، اصغر، «ابعاد اجتماعی برنامه امنیتی اسرائیل: دستور کاری برای قرن بیست و یکم»، *فصلنامهٔ مطالعات امنیتی*، س ۴، ش ۴، پاییز ۱۳۸۲.
۳۷. افتخاری، اصغر، *جامعه‌شناسی سیاسی اسرائیل*، تهران، مرکز پژوهشهای علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه، ۱۳۸۰.
۳۸. افراسیابی، بهرام، و سعید دهقان، *طالقانی و انقلاب*، تهران، نیلوفر، ج ۲، چ ۲، ۱۳۶۰.
۳۹. اقبال آشتیانی، عباس، *تاریخ مغول و اوایل تیمور در ایران*، تهران، نشر نامک، ۱۳۷۶.
۴۰. ــــــــ، «وقوت و خلافت عباسی»، مجلهٔ شرق، دورهٔ یکم، ش ۶، خرداد ۱۳۱۰، ص ۱۰۵-۱۰۱.
۴۱. اکبرزاده، فریدون، *نقش رهبری در نهضت مشروطه، ملی نفت و انقلاب اسلامی*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱.
۴۲. الحیسی، *الروض النضیر*، مقدمه.
۴۳. الزلمی، مصطفی، *اسباب اختلاف الفقهاء فی احکام الشریعة*، بغداد، الدار العربیة، ۱۳۹۶ ق.
۴۴. الگار، حامد، *دین و دولت در ایران*، ترجمهٔ ابوالقاسم سری، تهران، توس، چ ۲، ۱۳۶۹.
۴۵. الگود، سیریل، *طب در دورهٔ صفویه*، ترجمهٔ محسن جاوید، چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۵۷.
۴۶. امین، احمد، *پیشگامان مسلمان تجددگرایی در عصر جدید*، ترجمهٔ حسن یوسفی اشکوری، تهران، ۱۳۷۶.
۴۷. امینی، داود، *جمعیت فدائیان اسلام و نقش آن در تحولات سیاسی ـ اجتماعی ایران*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۷.
۴۸. انصاری، حسن، «امین استرآبادی»، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱۰.
۴۹. انصاری، عبدالله ابن‌محمد، *طبقات الصوفیه*، به کوشش محمد سرور مولائی، تهران، ۱۳۶۲.
۵۰. اورس، تیلمان، *ماهیت دولت در جهان سوم*، ترجمهٔ بهروز توانمند، تهران، آگاه، ۱۳۶۲.
۵۱. ایزوتسو، توشی هیکو، *ساختمان معنایی مفاهیم اخلاقی ـ دینی در قرآن*، ترجمهٔ فریدون بدره‌ای، تهران، ۱۳۶۰.
۵۲. باتلر، جودیت، *ژان پل سارتر*، ترجمهٔ خشایار دیهیمی، تهران، کهکشان، ۱۳۷۵.
۵۳. بازرگان، مهدی، *انقلاب ایران در دو حرکت*، تهران، نهضت آزادی ایران، چ ۵، ۱۳۶۳.
۵۴. باسورث، ادموند کلیفورد، *سلسله‌های اسلامی*، ترجمهٔ فریدون بدره‌ای، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱.
۵۵. بالی، عمادالدین، *جنبش دانشجویی ایران از آغاز تا انقلاب اسلامی*، تهران، جامعهٔ ایرانیان، ۱۳۷۹.
۵۶. *بحثی دربارهٔ مرجعیت و روحانیت* (مجموعه مقالات)، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۴۹.
۵۷. براون، ادوارد، *تاریخ ادبیات از آغاز عهد صفویه تا زمان حاضر*، ترجمهٔ رشید یاسمی، تهران، انتشارات

سینا، ۱۳۴۵.
۵۸. برزگر، حسین، «امیرخسرو دهلوی»، دانشنامهٔ ادب فارسی، زیر نظر حسن انوشه، ج ۴، بخش اول.
۵۹. برزین، سعید، زندگینامهٔ سیاسی مهندس مهدی بازرگان، تهران، نشر مرکز، ج ۲، ۱۳۷۴.
۶۰. برکشلی، مهدی، «موسیقی»، ایرانشهر، کمیسیون ملی یونسکو در ایران، ۱۳۴۲.
۶۱. بروجردی، مهرزاد، روشنفکران ایرانی و غرب، ترجمهٔ جمشید شیرازی، تهران، نشر و پژوهش فرزان، ج ۳، ۱۳۷۸.
۶۲. بریتشارد، ایوانز، الانثرو پولوجیا الاجتماعیة، ترجمة احمد ابوزید، قاهره، ۱۹۸۰، ص ۱۶۲.
۶۳. بریگز، مارتین س.، «معماری و ساختمان»، در میراث اسلام، ترجمهٔ مصطفی علم، تهران، انتشارات مهر، ۱۳۲۵.
۶۴. بصیرت‌منش، حمید، علما و رژیم رضاشاه، تهران، مؤسسهٔ چاپ و نشر عروج، ۱۳۷۶.
۶۵. بهار، ملک‌الشعراء، سبک‌شناسی، تهران، ۱۳۲۵.
۶۶. بهشتی سرشت، محسن، نقش علما در سیاست از مشروطه تا انقراض قاجار، تهران، پژوهشکدهٔ امام خمینی ﷺ و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰.
۶۷. بیات، بایزید، تذکرهٔ همایون و اکبر، به تصحیح محمد هدایت حسن، تهران، انتشارات اساطیر.
۶۸. بیانی، خانبابا، تاریخ نظامی ایران، جنگهای دورهٔ صفویه، بی‌جا، بی‌تا.
۶۹. بیانی، شیرین، دین و دولت در ایران عهد مغول، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵.
۷۰. ـــــــــ، مغولان و حکومت ایلخانی در ایران، تهران، سمت، ۱۳۷۹.
۷۱. بیانیهٔ اعلام مواضع ایدئولوژیک، تهران، سازمان مجاهدین خلق ایران، ۱۳۵۴.
۷۲. بیرونی، ابوریحان، الصیدنه، کراچی، ۱۹۷۳.
۷۳. ـــــــــ، تحقیق ماللهند، قم، ۱۳۷۶.
۷۴. بیضائی کاشانی، پرتو، «تأثیر آیین جوانمردی در ورزشهای باستانی»، تاریخ ورزش باستانی ایران (زورخانه)، تهران، ۱۳۳۷.
۷۵. بیل، جیمز، عقاب و شیر، ترجمهٔ مهوش غلامی، تهران، نشر کوبه، ج ۱، ۱۳۷۱.
۷۶. پاکتچی، احمد، «ابوحنیفه»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۵.
۷۷. ـــــــــ، «ابویوسف»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۶.
۷۸. ـــــــــ، «احمدبن حنبل»، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۶.
۷۹. پانیکار، ک. م.، آسیا و استیلای باختر، ترجمهٔ محمد علی مهمید، تهران، روز، ۱۳۴۷.
۸۰. پرایس، کریستین، تاریخ هنر اسلامی، ترجمهٔ مسعود رجب‌نیا، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷.
۸۱. ـــــــــ، تاریخ هنر اسلامی، ترجمهٔ مسعود رجب‌نیا، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴.
۸۲. پوپ، آرتور، هنر ایران در گذشته و آینده، ترجمهٔ عیسی صدیق، تهران، ۱۳۵۵.
۸۳. پورجوادی، نصرالله، «گزارشهای ابومنصور اصفهانی در سیر السلف و نفحات الانس»، معارف، دورهٔ ۱۴، ش ۳، آذر ـ اسفند ۱۳۷۶.
۸۴. پورگشتال، هامر، تاریخ امپراتوری عثمانی، ترجمهٔ میرزا زکی‌علی‌آبادی، به اهتمام جمشید کیان‌فر، تهران، انتشارات زرین، ۱۳۶۷.
۸۵. پی. ان، رشیدوو، سقوط بغداد، ترجمهٔ اسدالله آزاد، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸.
۸۶. پین، مایکل، فرهنگ اندیشهٔ انتقادی، ترجمهٔ پیام یزدانجو، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۲.
۸۷. تاجبخش، احمد، تاریخ صفویه (هنر، صنعت، ادبیات، علوم، سازمانها)، انتشارات نوید شیراز، ۱۳۷۸.

۸۸. تاراچند، تأثیر اسلام در فرهنگ هند، ترجمهٔ علی پیرنیا و عزالدین عثمانی، انتشارات پاژنگ، ۱۳۷۴.

۸۹. تاریخ ایران دورهٔ صفویان پژوهش از دانشگاه کیمبریج، ترجمهٔ یعقوب آژند، نشر جامی، ۱۳۸۰.

۹۰. تشنر، فرانتس، و مقبول احمد، تاریخچهٔ جغرافیا در تمدن اسلامی، ترجمهٔ محمدحسن گنجی و عبدالحسین آذرنگ، تهران، ۱۳۷۵.

۹۱. تقی‌زاده، سیدحسن، تاریخ علوم در اسلام، تهران، ۱۳۷۹.

۹۲. تیرنر، بریان، مارکس و نهایة الاستشراق، بیروت، مؤسسة الابحاث الجامعیة، ۱۹۸۱.

۹۳. ثقفی خراسانی، علی‌رضا، سیر تحولات استعمار در ایران، مشهد، نیکا، ۱۳۷۵.

۹۴. جاحظ، عمروبن بحر، البیان و التبیین، قاهره، چاپ حسن سندوبی، ۱۹۳۲/۱۳۵۱.

۹۵. جامی، احمد، مقامات شیخ‌الاسلام حضرت خواجه عبدالله انصاری هروی، تهران، چاپ فکری سلجوقی، ۱۳۴۳.

۹۶. ــــــــــ، نفحات الانس، به کوشش محمود عابدی، تهران، ۱۳۷۴.

۹۷. جزری، ابوالعز، الجامع بین العلم و العمل، النافع فی صناعة الحیل، ترجمهٔ محمدجواد ناطق، تهران، ۱۳۷۹.

۹۸. جعفریان، رسول، جریانها و سازمانهای مذهبی ـ سیاسی ایران (سالهای ۱۳۵۷-۱۳۲۰)، تهران، موسسهٔ فرهنگی دانش و اندیشهٔ معاصر، ۱۳۸۰.

۹۹. ــــــــــ، منابع تاریخ اسلام، قم، ۱۳۷۶.

۱۰۰. جعفری، محمدتقی، فرهنگ پیرو، فرهنگ پیشرو، تهران، ۱۳۷۴.

۱۰۱. جعیط، هشام، بحران فرهنگ اسلامی، ترجمهٔ سید غلامرضا تهامی، تهران، ۱۳۸۱.

۱۰۲. جلالی، غلامرضا، مشهد در بامداد نهضت امام خمینی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۸.

۱۰۳. جنْسن، هورست ولدمار، تاریخ هنر، ترجمهٔ پرویز مرزبان، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۵۹.

۱۰۴. جورج، امری، جورج لوکاچ، ترجمهٔ عزت‌الله فولادوند، نشر ـ دفتر ویراسته، ۱۳۷۲.

۱۰۵. جهانگشای خاقان، (تاریخ شاه اسماعیل) مقدمه، اسلام‌آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان ۱۹۸۰.

۱۰۶. چارشیلی، اوزون، و اسماعیل حقی، تاریخ عثمانی، ترجمهٔ ایرج نوبخت، تهران، ۱۳۶۸.

۱۰۷. حائری، (حاج شیخ عبدالکریم، مؤسس حوزهٔ علمیهٔ قم)، به کوشش عمادالدین فیاضی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۸.

۱۰۸. حائری، عبدالهادی، تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق، تهران، امیرکبیر، چ ۲، ۱۳۶۴.

۱۰۹. حرّ عاملی، محمدحسن، وسائل الشیعة، قم، آل البیت، ۱۴۱۲، ج ۱۸.

۱۱۰. حسینیان، روح‌الله، بیست سال تکاپوی اسلام شیعی در ایران ۱۳۴۰-۱۳۲۰، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱.

۱۱۱. ــــــــــ سه سال ستیز مرجعیت شیعه (۱۳۴۳-۱۳۴۱)، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲.

۱۱۲. حکمت، علی‌اصغر، سرزمین هند، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۷.

۱۱۳. حکیمی، محمدرضا، و دیگران، الحیاة، تهران، ج ۱، ۱۴۰۸ق.

۱۱۴. حنبلی بغدادی، ابن‌عمار، الفتوة.

۱۱۵. حنفی، حسن، الاصولیه الاسلامیه، قاهره، مکتبة مدبولی.

۱۱۶. خرمشاهی، بهاءالدین، دانشنامهٔ قرآن و قرآن‌پژوهی، تهران، دوستان و ناهید، ج ۱، ۱۳۷۷.

۱۱۷. خضری بیک، محمد، تاریخ التشریع الاسلامی، بنارس، ادارة البحوث الاسلامیة، ۱۴۰۳ ق.

۱۱۸. خلیلی، عباس، *اصلاحات امریکایی و قیام پانزده خرداد*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱.
۱۱۹. خواندمیر، *حبیب‌السیر*، زیر نظر محمد دبیر سیاقی، تهران، کتابفروشی خیام، ۱۳۶۲.
۱۲۰. خوانساری، محمد، *روضات الجنات*، تهران، ۱۳۴۷ق.
۱۲۱. ________، *قوانین منطق صوری*، تهران، ۵۲-۱۳۴۶.
۱۲۲. خورشاه‌بن قباد الحسینی، *تاریخ ایلچی نظام شاه*، تصحیح محمد رضا نصیری، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۹.
۱۲۳. داینوویچ، اسکار، ک. آ، *طرح یهودیان قبرس*، نیویورک، انتشارات هرتزل، ۱۹۶۲.
۱۲۴. داناسرشت، اکبر، *سهروردی و ملاصدرا*، تهران، ۱۳۴۸.
۱۲۵. دانش‌پژوه، محمدتقی، «از منطق ارسطو تا روش‌شناسی نوین»، مجلهٔ جلوه، س ۱، ش ۱، ص ۲۴.
۱۲۶. *دراسات فی الحسبة و المحتسب عند العرب*، بغداد، ۱۹۸۷.
۱۲۷. دکمجیان، هرایر، *جنبشهای اسلامی معاصر*، ترجمهٔ حمید احمدی، تهران، کیهان، ۱۳۷۰.
۱۲۸. دنبلی (مفتون)، عبدالرزاق، *مآثرالسلطانیه*، به کوشش غلام‌حسین صدری افشار، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۵۱.
۱۲۹. دورانت، ویل، *تاریخ تمدن: مشرق زمین، گاهوارهٔ تمدن*، تهران، علمی و فرهنگی، ج ۱، ۱۳۶۵.
۱۳۰. ________، *مشرق زمین (گاهواره تمدن)*، ترجمهٔ احمد آرام و دیگران، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰.
۱۳۱. دوری، عبدالعزیز، *بحث فی نشاة علم التاریخ عندالعرب*، بیروت، ۱۹۹۳.
۱۳۲. دولافوز، ث. ف.، *تاریخ هند*، ترجمهٔ محمدتقی فخرداعی گیلانی، تهران، کمیسیون معارف، ۱۳۱۶.
۱۳۳. دولاکامپانی، کریستیان، *تاریخ فلسفهٔ در قرن بیستم*، ترجمهٔ باقر پرهام، تهران، آگاه، ۱۳۸۰.
۱۳۴. دهخدا، علی‌اکبر، *امثال و حکم*، ج ۲.
۱۳۵. دیماند، م.س.، *راهنمای صنایع اسلامی*، ترجمهٔ عبدالله فریار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۱.
۱۳۶. رئیس نیا، مقدمه، نصوح مطراقچی، *بیان منازل*، تهران، ۱۳۷۹.
۱۳۷. رازی، زکریا، *سیرت فلسفی*، ترجمهٔ عباس اقبال، تهران، ۱۳۱۵.
۱۳۸. راس، لرد کین، *قرون عثمانی*، ترجمهٔ پروانه ستاری، تهران، ۱۳۷۳.
۱۳۹. راعی گلوجه، سجاد، *قاجاریه، انگلستان و قراردادهای استعماری*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰.
۱۴۰. رامهرمزی، شهریار، *عجائب الهند*، ترجمهٔ محمد ملک‌زاده، تهران، ۱۳۴۸.
۱۴۱. راوندی، مرتضی، *تاریخ اجتماعی ایران*، تهران، نگاه، ج ۲، ۱۳۴۷.
۱۴۲. رجایی، فرهنگ، *اندیشه سیاسی معاصر در جهان عرب*، تهران، ۱۳۸۱.
۱۴۳. ________، *پدیدهٔ جهانی شدن وضعیت بشری و تمدن اطلاعاتی*، ترجمهٔ عبدالحسین آذرنگ، نشر آگاه، ۱۳۸۰.
۱۴۴. ________، *تحول اندیشهٔ سیاسی در شرق باستان*، تهران، قومس، ۱۳۷۲.
۱۴۵. رجبی، محمدحسن، *زندگینامهٔ سیاسی امام خمینی*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۸.
۱۴۶. رحمانیان، داریوش، *چالش جمهوری و سلطنت در ایران؛ زوال قاجار و روی کارآمدن رضاشاه*، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۹.
۱۴۷. رشیدرضا، محمد، *السنة و الشیعة*، قاهره، ۱۳۶۶ق.
۱۴۸. رشید منور، جمال، *قدیم اسلامی مدارس*، لاهور، بی‌تا.
۱۴۹. رضوی اطهر، عباس، *تاریخ تصوف در هند*، ترجمهٔ منصور معتمدی، مرکز نشر دانشگاهی، ج ۱، ۱۳۸۰.

۱۵۰. رضوی، سید عباس، وحید جمال الدین فرزند حوزه، سید جمال جمال حوزه‌ها، به کوشش نویسندگان مجلهٔ حوزه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیهٔ قم، ۱۳۷۵.
۱۵۱. رفاعی، فؤادبن سید عبدالرحمن، نفوذ صهیونیسم بر رسانه‌های خبری و سازمانهای بین‌المللی، ترجمهٔ حسین سروقامت، تهران، انتشارات کیهان، ۱۳۷۷.
۱۵۲. رفیعی علامرودشتی، علی، درآمدی بر دایرةالمعارف کتابخانه‌های جهان، قم، ۱۳۷۴.
۱۵۳. رکن‌زاده آدمیت، محمدحسین، فارس و جنگ بین‌الملل، تهران، اقبال و شرکاء، ۱۳۴۹.
۱۵۴. رواسانی، شاپور، نهضت جنگل، تهران، دفتر پژوهشهای فرهنگی، ۱۳۸۱.
۱۵۵. روحانی، حمید، نهضت امام خمینی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، چ ۱، ۱۳۷۴.
۱۵۶. روزنتال، فرانتس، تاریخ و تاریخ‌نگاری در اسلام، ترجمهٔ اسدالله آزاد، مشهد، ۱۳۶۵.
۱۵۷. روکاچ، لیویا، تروریسم مقدس اسرائیل، ترجمهٔ مرتضی اسعدی، تهران، کیهان، ۱۳۶۵.
۱۵۸. روملو، حسن بیگ، احسن‌التواریخ، به تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران، انتشارات بابک، ۱۳۵۷.
۱۵۹. ریاحی، محمد امین، زبان و ادب فارسی در قلمرو عثمانی، تهران، ۱۳۶۹.
۱۶۰. ریاض‌الاسلام، تاریخ روابط ایران و هند (در دورهٔ صفویه و افشاریه)، ترجمهٔ محمدباقر آرام و عباسقلی غفاری‌فرد، تهران، سپهر، ۱۳۷۳.
۱۶۱. زاهدی، حسین ابدال، سلسلة النسب صفویه، تهران، انتشارات ایرانشهر، ۱۳۲۰.
۱۶۲. زرکلی، خیرالدین، الاعلام، قاهره، ۱۲۲۷.
۱۶۳. زرگری‌نژاد، غلامحسین، رسائل مشروطیت (۱۸ رساله و لایحه دربارهٔ مشروطیت)، تهران، کویر، ۱۳۷۴.
۱۶۴. ــــــــــ، «کاوشی در اندیشه‌های سیاسی سید جمال الدین اسدآبادی»، اندیشه‌ها و مبارزات (مجموعه مقالات)، به کوشش غلامحسین زرگری‌نژاد و رضا رئیس طوسی، تهران، موسسهٔ حسینیهٔ ارشاد، ۱۳۷۶.
۱۶۵. زرین‌کوب، عبدالحسین، جستجو در تصوف ایران، تهران، امیرکبیر، چ ۳، ۱۳۶۷.
۱۶۶. زکریا، فؤاد، «نقد الاستشراق وازمة الثقافة العربية المعاصرة، دراسة في المنهج»، مجلة فكر للدراسات و الابحاث، ش ۱۰، ۱۹۸۶، ص ۴۷-۳۵.
۱۶۷. زکریایی، محمدعلی، درآمدی بر جامعه‌شناسی روشنفکری دینی، تهران، آذریون، چ ۳، ۱۳۷۸.
۱۶۸. زمرشیدی، حسین، نقش آجر و کاشی در نمای مدارس، تهران، زمرد، ۱۳۷۸.
۱۶۹. زهیر دیاب، محمد، «سازمان نظامی»، سیاست و حکومت رژیم صهیونیستی، مرکز مطالعات و تحقیقات اندیشه‌سازان نور، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۷.
۱۷۰. زیباکلام، صادق، سنت و مدرنیته؛ ریشه یابی علل ناکامی اصلاحات و نوسازی سیاسی در ایران عصر قاجار، تهران، روزنه، ۱۳۷۷.
۱۷۱. زیدان، جرجی، تاریخ تمدن اسلام، ترجمهٔ علی جواهر کلام، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۳.
۱۷۲. ــــــــــ، تاریخ تمدن اسلام، ترجمهٔ علی جواهر کلام، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۹.
۱۷۳. زیدان، عبدالکریم، المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية، بیروت - عمان، مؤسسة الرسالة، مكتب البشائر، چ ۱۱، ۱۴۱۱ ق / ۱۹۹۰.
۱۷۴. ساعی، احمد، مسائل سیاسی - اقتصادی جهان اسلام، تهران، سمت، ۱۳۷۷.
۱۷۵. ساکت، محمدحسین، نهاد داوری در اسلام، مشهد، ۱۳۶۵.
۱۷۶. ساندرز، ج. ج.، تاریخ فتوحات مغول، ترجمهٔ ابوالقاسم حالت، تهران، امیرکبیر، چ ۲، ۱۳۶۳.

۱۷۷. سپهر (لسان‌الملک)، محمدتقی، *ناسخ‌التواریخ*، به کوشش جمشید کیان‌فر، تهران، اساطیر، ج ۱، ۱۳۷۷.
۱۷۸. سجادی، سید صادق، «اقطاع»، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، ج ۹.
۱۷۹. سزگین، فؤاد، *تاریخ نگارشهای عربی*، ج ۳، تهران، خانهٔ کتاب، ج ۳.
۱۸۰. سعید، ادوارد، *الاستشراق*، ترجمهٔ کمال ابودیب، بیروت، ۱۹۸۱.
۱۸۱. *سلسلهٔ پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمبریج*، ترجمهٔ عباس مخبر، تهران، طرح نو، چ ۳، ۱۳۷۵.
۱۸۲. سلطان‌زاده، حسین، *تاریخ مدارس ایران در عهد باستان تا تأسیس دارالفنون*، تهران، آگاه، ۱۳۶۴.
۱۸۳. سمایلو فتش، احمد، *فلسفة الاستشراق و اثرها في الادب العربي المعاصر*، قاهره، ۱۹۸۰.
۱۸۴. سهروردی، یحیی‌بن حبش، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، به کوشش کوربن، تهران، ۱۳۸۰.
۱۸۵. سید قطب، *معالم في الطریق*، دارالشرق، بیروت ـ قاهره، ۱۹۸۰.
۱۸۶. سید کباری، علی‌رضا، *حوزه‌های علمیه شیعه در گستره جهان*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۸.
۱۸۷. سیف، احمد، *اقتصاد ایران در قرن نوزدهم*، تهران، نشر چشمه، ۱۳۷۳.
۱۸۸. ــــــــــ، *پیش‌درآمدی بر استبدادسالاری در ایران*، تهران، چشمه، ۱۳۷۹.
۱۸۹. سیوری، راجر، *ایران عصر صفوی*، ترجمهٔ کامبیز عزیزی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۴.
۱۹۰. ــــــــــ، *در باب صفویان*، ترجمهٔ رمضان علی روح‌الهی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۰.
۱۹۱. شادمان، سیدفخرالدین، «تسخیر تمدن فرنگی»، *آرایش و پیرایش زبان*، تهران، ۱۳۲۶.
۱۹۲. شاردن، *سیاحتنامهٔ شاردن*، ترجمهٔ محمدعباسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۶.
۱۹۳. شاکر، محمود، *المتنبي رسالة في الطریق إلی ثقافتنا*، قاهرة کتاب الهلال، ۱۹۸۷.
۱۹۴. شاملو، ولی قلی‌بن داودبن قلی، *قصص الخاقانی*، تصحیح و پاورقی سیدحسن سادات ناصری، تهران،
۱۹۵. سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ، ۱۳۷۱.
۱۹۶. شاو، استانفورد جی.، *تاریخ امپراتوری عثمانی و ترکیهٔ جدید*، ترجمهٔ محمود رمضان‌زاده، مشهد، ۱۳۷۰.
۱۹۷. شبلی نعمانی، *تاریخ علم کلام*، ترجمهٔ داعی گیلانی، تهران، ۱۳۲۸.
۱۹۸. شرابی، هشام، *روشنفکران عرب و غرب*، ترجمهٔ عبدالرحمان عالم، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۶۴.
۱۹۹. شرف‌الدین، علی‌بن عبدالکریم، *الزیدیة نظریة و تطبیق*، *العصر الحدیث*، ج ۲، ۱۴۱۲ ق.
۲۰۰. *شریعتی به روایت اسناد ساواک*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۸.
۲۰۱. شریعتی، علی، *از کجا آغاز کنیم؟* تهران، ۱۳۶۰.
۲۰۲. شریف، میان محمد، *تاریخ فلسفه در اسلام*، تهران، ۱۳۶۷.
۲۰۳. شریف، میان محمد، *منابع فرهنگ اسلامی*، ترجمهٔ سید جلیل خلیلیان، تهران، ۱۳۵۹.
۲۰۴. شفایی، حسن، *ملاک اصول استنباط*، بی‌جا، ۱۳۵۳.
۲۰۵. شمیم، علی اصغر، *ایران در دورهٔ سلطنت قاجار*، تهران، علمی، ۱۳۷۰.
۲۰۶. شهرستانی، محمد، *الملل و النحل*، به کوشش محمدجواد مشکور، تهران، ۱۳۶۱.
۲۰۷. *شهیدی دیگر از روحانیت*، نجف، انتشارات روحانیون خارج از کشور، بی‌تا.
۲۰۸. شهیدی، سیدجعفر، *تاریخ تحلیلی اسلام*، تهران، وزارت آموزش و پرورش، ۱۳۶۶.
۲۰۹. شیخ‌الاسلامی، محمدجواد، *سیمای احمدشاه قاجار*، تهران، نشر گفتار، ۱۳۷۲.
۲۱۰. شیخ فرشی، فرهاد، *روشنفکری دینی و انقلاب اسلامی*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱.
۲۱۱. شیمل، آن ماری، *ادبیات اسلامی هند*، ترجمهٔ یعقوب آژند، امیرکبیر، ۱۳۷۳.

در نهضتهای اسلامی، تهران، کیهان، ۱۳۶۷.
۲۱۲. صاحبی، محمدجواد، اندیشه اصلاحی در نهضتهای اسلامی،
۲۱۳. صالح‌بن جناح، کتاب الادب و المروة، ترجمه و تصحیح سید محمد دامادی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۴.
۲۱۴. صبحی‌الصالح، النُّظم الاسلامیة، نشأتها و تطورها، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۰.
۲۱۵. صحیفهٔ نور، به کوشش سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ج ۱، ۱۳۷۰.
۲۱۶. صدر، حسن‌بن هادی، تأسیس الشیعه لعلوم الاسلام، بغداد، ۱۳۸۱.
۲۱۷. صدر، سید حسن، تأسیس الشیعة الکرام، الفنون الاسلام.
۲۱۸. صدر، سید محمدباقر، الاسلام یقود الحیاة.
۲۱۹. صرامی، سیف‌الله، حسبه یک نهاد حکومتی، قم، ۱۳۷۷.
۲۲۰. صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات ایران، تهران، فردوس، ج ۲، ۱۳۳۶؛ ج ۵، ۱۳۷۳.
۲۲۱. ـــــــ، تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی تا اواسط سدهٔ پنجم، تهران، ج ۱، ۱۳۵۶.
۲۲۲. طاهری، عبدالله ناصری، علل و آثار جنگهای صلیبی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴.
۲۲۳. طوسی، محمدبن حسن، الخلاف، تهران، ۱۳۷۷ ق.
۲۲۴. طهرانی، آقا بزرگ، الذریعة، ج ۱۷، ۱۹.
۲۲۵. طهطاوی، سید محمد، غروب آفتاب در اندلس: علل انحطاط حکومت مسلمانان در اسپانیا، تهران، دارالصادقین، ۱۳۸۱.
۲۲۶. عبادی، منصوربن اردشیر، مناقب الصوفیه، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه و ایرج افشار، تهران، ۱۳۶۲.
۲۲۷. عبدالجلیل، ج. م.، تاریخ ادبیات عرب، ترجمهٔ آذرتاش آذرنوش، تهران، ۱۳۶۳.
۲۲۸. عبدالرزاق، جعفر، الدستور و البرلمان فی الفکر السیاسی الشیعی، بیروت، دارالهادی، ۲۰۰۲.
۲۲۹. عبدالملک، انور، الاستشراق فی ازمة، الفکر العربی، مارس ۱۹۸۳.
۲۳۰. عبده، محمد، الامام محمد عبده سلسلة المعارف الحدیثه، دارالقدس، بیروت، ج ۵، ۱۹۷۸.
۲۳۱. عزتی، ابوالفضل، پیدایش و گسترش و ادوار حقوق اسلامی، بی‌جا، بی‌نا، ۱۳۵۶.
۲۳۲. عطار، محمدبن ابراهیم، تذکرة الاولیاء، به کوشش محمد استعلامی، تهران، ۱۳۶۰.
۲۳۳. عطایی، فرهاد، «عوامل مؤثر در ایجاد حکومت صهیونیستی در فلسطین»، مطالعات منطقه‌ای، ج ۵، ۱۳۷۹.
۲۳۴. عظیمی، رقیه سادات (تدوینگر)، نهضت جنگل به روایت اسناد وزارت امور خارجه، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۷.
۲۳۵. علی دوانی، نهضت روحانیون ایران، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ج ۵ و ۶ (در یک مجلد)، ۱۳۷۷.
۲۳۶. عمید زنجانی، عباس‌علی، انقلاب اسلامی ایران (علل، مسائل و نظام سیاسی)، تهران، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۱.
۲۳۷. عنایت، حمید، سیری در اندیشه سیاسی در اسلام، ترجمهٔ بهاءالدین خرمشاهی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۰.
۲۳۸. عین‌القضاة، عبدالله‌بن محمد، دفاعیات عین القضاة همدانی: ترجمهٔ رسالهٔ شکوی الغریب، ترجمه و تحشیهٔ قاسم انصاری، تهران، ۱۳۶۰.
۲۳۹. غزالی، ابوحامد محمد، المنقذ من الضلال و الملصح عن الاحوال، به کوشش محمد جابر، مصر، بی‌تا.
۲۴۰. غزالی، محمدبن محمد، احیاء علوم الدین، بیروت، ۱۴۰۶/۱۹۸۶.

۲۴۱. غفاری، جاسقلی، روابط صفویه و ازبکان، تهران، مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت خارجه، ج ۱، ۱۳۷۶.
۲۴۲. غیانه، بوجینا، تاریخ الدولة الاسلامیة و تشریعها، بیروت، المکتب التجاری للطباعة، ۱۹۶۶.
۲۴۳. فاتحی‌نژاد، عنایت‌الله، «اندلس»، دائرة‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۰.
۲۴۴. فارابی، ابونصر، احصاء‌العلوم، قاهره، ۱۹۴۸.
۲۴۵. فارسی، جلال‌الدین، زوایای تاریک، تهران، حدیث، ۱۳۷۳.
۲۴۶. فارمر، هنری جورج، تاریخ موسیقی خاور زمین، ترجمهٔ بهزادباشی، تهران، ۱۳۶۶.
۲۴۷. ــــــــــ، موسیقی، ترجمهٔ مصطفی علم، تهران، انتشارات مهر، ۱۳۲۵.
۲۴۸. فتوحی، محمد، نقد خیال، نقد ادبی، در سبک هندی، نشر روزگار، ۱۳۷۱.
۲۴۹. فخرایی، ابراهیم، سردار جنگل، تهران، جاویدان، بی‌تا.
۲۵۰. فرامرزی، احمد، «تاریخ جغرافی در دورهٔ اسلامی»، مجلهٔ تقدم، ش ۱، ص ۵۳۸.
۲۵۱. فراهانی منفرد، مهدی، مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۷.
۲۵۲. فرزند ملت در آیینهٔ انقلاب اسلامی، به کوشش مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران، وزارت ارشاد اسلامی، ج ۱، ۱۳۶۱.
۲۵۳. فروید، زیگموند، ناخوشایندیهای فرهنگ، ترجمهٔ امید مهرگان، تهران، گام نو، ۱۳۸۲.
۲۵۴. فرهنگ روابط بین‌الملل، ترجمهٔ حسن پستا، تهران، فرهنگ معاصر، ۱۳۷۵.
۲۵۵. فریدون بیک، منشآت السلاطین، استانبول، ۱۲۷۴ ق.
۲۵۶. فلسفی، نصرالله، «جنگ چالدران»، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات، س ۱، ش ۲، ص ۱۱۱.
۲۵۷. ــــــــــ، زندگانی شاه عباس، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۱.
۲۵۸. فلور، ویلم، جستارهایی از تاریخ اجتماعی ایران در عصر قاجار، ترجمهٔ ابوالقاسم سری، تهران، توس، ج ۲.
۲۵۹. فهیم، حسین، «قصة الانثروبولوجیا»، عالم‌المعرفة، کویت، ش ۹۸، ۱۹۸۶.
۲۶۰. فؤاد سزگین، تاریخ التراث العربی، ج ۱، جزء ۳ عربی.
۲۶۱. قائم مقام فراهانی، میرزا عیسی، احکام‌الجهاد و اسباب‌الرشاد، به کوشش غلام‌حسین زرگری‌نژاد، تهران، بقعه، ۱۳۸۰.
۲۶۲. قابة محمدالهادی، عبدالحلیم بن، القراءة القرآنیة: تاریخها، ثبوتها، حجیتها و احکامها، بیروت، ۱۹۹۹.
۲۶۳. قبادیانی، ناصر خسرو، سفرنامه، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، زوار، ۱۳۷۴.
۲۶۴. قربانی، ابوالقاسم، زندگی‌نامهٔ ریاضی‌دانان دورهٔ اسلامی، تهران، ۱۳۶۵.
۲۶۵. ــــــــــ، زندگینامهٔ ریاضیدانان دورهٔ اسلامی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۵.
۲۶۶. قربانی، زین‌العابدین، علل پیشرفت اسلام و انحطاط مسلمین، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۲.
۲۶۷. قریشی، محمدبن احمد، آئین شهرداری، چاپ و ترجمهٔ جعفر شعار، تهران، ۱۳۶۰.
۲۶۸. قزل‌سفلی، محمدتقی، «امام خمینی، گفتمان احیاء و چالش با گفتمانهای غالب»، ایدئولوژی، رهبری و فرایند انقلاب اسلامی (مجموعهٔ مقالات) موسسهٔ چاپ و نشر عروج، ۱۳۸۲.
۲۶۹. قشیری، عبدالکریم‌بن هوازن، الرسالة القشیریة، چاپ معروف زریق و علی عبدالحمید بلطه‌جی، بیروت، ۱۴۰۸ / ۱۹۸۸.
۲۷۰. قطب‌الدین شیرازی، محمدبن مسعود، شرح کلمة الاشراق سهروردی، به کوشش عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران، ۱۳۸۰.

۲۷۱. قلقشندی، صبح الاعشی فی صناعة الانشاء، ج ۱.
۲۷۲. قمی، عباس، هدیةالاحباب، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.
۲۷۳. قیس آل قیس، الایرانیون و الادب العربی، تهران، مؤسسة البحوث و التحقیقات الثقافیة، ج ۵، ۱۳۶۲.
۲۷۴. کاتوزیان، محمدعلی، استبداد، دموکراسی و نهضت ملی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۲.
۲۷۵. کاظم‌زاده، فیروز، روس و انگلیس در ایران، ترجمهٔ منوچهر امیری، تهران، انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱.
۲۷۶. کاکایی، سیامک، «تأثیر طرح نظم نوین جهانی بر صلح اعراب و اسرائیل»، سلسله مقالات خاورمیانه‌شناسی، مرکز پژوهشهای علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه، فروردین ۱۳۷۵.
۲۷۷. کخ، ابا، معماری هند، ترجمهٔ حسین سلطان‌زاده، تهران، دفتر پژوهشهای فرهنگی، ۱۳۷۳.
۲۷۸. کراچکوفسکی، ایگناتی یولیانوویچ، تاریخ نوشته‌های جغرافیایی در جهان اسلامی، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، تهران، ۷۳۱.
۲۷۹. کرباسچی، غلامرضا (تدوینگر)، تاریخ شفاهی انقلاب اسلامی (تاریخ حوزهٔ علمیهٔ قم)، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ج ۱، ۱۳۸۰.
۲۸۰. کرمانشاهی، آقااحمد، مرآت‌الاحوال جهان‌نما، به تصحیح و اهتمام علی دوانی، تهران، مرکز اسناد انقلاب، ۱۳۷۵.
۲۸۱. کریمیان، علی‌رضا، جنبش دانشجویی در ایران، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱.
۲۸۲. کریمی، محمد، پشت نقاب صلح، تهران، کیهان، ۱۳۷۹.
۲۸۳. کسروی، احمد، تاریخ مشروطهٔ ایران، تهران، امیرکبیر، ج ۱، ۱۳۵۷.
۲۸۴. کشی، محمد، معرفة الرجال، به کوشش حسن مصطفوی، مشهد، ۱۳۴۸.
۲۸۵. کلاباذی، ابوبکر محمدبن ابراهیم، التعرف لمذهب اهل التصوف، دمشق، ۱۹۸۶.
۲۸۶. کلینی، الکافی فی الفروع.
۲۸۷. کواکبی، عبدالرحمان، طبایع الاستبداد، ترجمهٔ عبدالحسین قاجار، به کوشش صادق سجادی، تهران، تاریخ ایران، ۱۳۶۴.
۲۸۸. کوربن، هانری، تاریخ فلسفهٔ اسلامی، ترجمهٔ جواد طباطبایی، تهران، ۱۳۷۷.
۲۸۹. کونل، ارنست، هنر اسلامی، ترجمهٔ هوشنگ طاهری، تهران، توس، ۱۳۵۵.
۲۹۰. کیانی‌نژاد، نورالدین، سیر عرفان در اسلام، تهران، اشراقی، ۱۳۶۶.
۲۹۱. گاردنر، برایان، کمپانی هند شرقی، ترجمهٔ کامل حلمی و منوچهر هدایتی، نشر پژوهه، ۱۳۸۳.
۲۹۲. گارودی، روژه، پروندهٔ اسرائیل و صهیونیسم سیاسی، ترجمهٔ نسرین حکمی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۹.
۲۹۳. گرجی، ابوالقاسم، مقالات حقوقی، ج ۲.
۲۹۴. گروسه، رنه، تاریخ جنگهای صلیبی، ترجمهٔ ولی‌الله شادان، تهران، نشر فروزان، ۱۳۷۷.
۲۹۵. گل‌بیدی، حسین، آیت‌الله کاشانی و نفت، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۸۰.
۲۹۶. گل محمدی، احمد، جهانی شدن، هویت، تهران، نشر نی، ۱۳۸۱.
۲۹۷. گیلانی، عبدالکریم، حاشیه الانسان الکامل، قاهره، ۱۹۵۸.
۲۹۸. گیلانی، قمر، فی‌التصوف الاسلامی، مفهومه و تطوره و اعلامه، بیروت، ۱۹۶۲.
۲۹۹. لاکوست، ایو، جهان‌بینی ابن خلدون، ترجمهٔ مظفر مهدوی، تهران، ۱۳۶۳.

۴۰۰. لوبون، گوستاو، تاریخ تمدن اسلام و عرب، ترجمهٔ سید هاشم حسینی، تهران، انتشارات کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۴۷.
۴۰۱. لوکاس، هنری، تاریخ تمدن، ترجمهٔ عبدالحسین آذرنگ، تهران، ۱۳۶۶.
۴۰۲. ماله، آلبر، و ژول ایزاک، تاریخ قرون وسطا (قسمت دوم)، ترجمهٔ عبدالحسین هژیر، تهران، انتشارات ابن‌سینا، ۱۳۵۹.
۴۰۳. ماهرالنقش، محمود، طرح و اجرای نقش در کاشیکاری ایران: دورهٔ اسلامی، تهران، موزهٔ رضا عباسی.
۴۰۴. مایر، فریتس، ابوسعید ابوالخیر؛ حقیقت و افسانه، ترجمهٔ مهرآفاق بایوردی، تهران، ۱۳۷۸.
۴۰۵. مبارک، زکی، التلائع النبویه فی‌الادب العربی، قاهره، ۱۳۵۴ ق.
۴۰۶. مبارک، شیخ ابوالفضل، اکبرنامه، به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات.
۴۰۷. متقی، علی‌بن حسام‌الدین، کنزالعمال فی سنن الاقوال و الافعال، بیروت، ج ۱، ۱۹۹۸.
۴۰۸. محبوب، محمد جعفر، سیری در تاریخ فتوت.
۴۰۹. محقق داماد، سید مصطفی، «ابن‌ادریس»، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر سید محمدکاظم موسوی بجنوردی، ج ۲.
۴۱۰. محمد الساداتی، احمد، تاریخ المسلمین فی شبه القاره الهند و باکستانیه و حضارتهم، مکتبة نهضةالشرق، جامعه القاهره، الطبعة الثالثه، ۱۹۷۰.
۴۱۱. محمد السیری، عبدالوهاب، صهیونیسم، ترجمهٔ لواء رودباری، تهران، مؤسسهٔ چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۷۴.
۴۱۲. محمد امزیان، محمد، منهج البحث الاجتماعی، بین الوضعیة و المعیاریة، هیرندن، فیرجینیا، الولایات المتحدة الامریکیه، ۱۹۹۱ / ۱۴۱۲.
۴۱۳. محمدحسن، زکی، هنر ایران، ترجمهٔ محمد ابراهیم اقلیدی، انتشارات صدای معاصر، ۱۳۷۷.
۴۱۴. محمصانی، صبحی رجب، فلسفةالتشریع فی الاسلام، بیروت، دارالعلم للملایین، چ ۵، ۱۹۸۰.
۴۱۵. محیط مافی، هاشم، مقدمات مشروطیت، به کوشش مجید تفرشی و جواد جان‌فدا، تهران، علمی، ۱۳۶۳.
۴۱۶. مددپور، محمد، تجلیات حکمت معنوی در هنر اسلامی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۴.
۴۱۷. ــــــــــ، سیر تفکر معاصر؛ تجدد و دین‌زدایی در اندیشه‌های میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله، تهران، تربیت، ۱۳۷۲.
۴۱۸. ــــــــــ، سیر تفکر معاصر، کتاب دوم: تجدد و اصلاح دین در اندیشه‌های سید جمال‌الدین اسدآبادی، تهران، تربیت، ۱۳۷۲.
۴۱۹. مدرس رضوی، محمدتقی، احوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی، تهران، ۱۳۵۲.
۴۲۰. مدرسی چهاردهی، نورالدین، سلسله‌های صوفیهٔ ایران، تهران، انتشارات بتونگه، ۱۳۶۰.
۴۲۱. مدرسی طباطبایی، سید حسین، مقدمه‌ای بر فقه شیعه، ترجمهٔ محمد آصف فکرت، مشهد، ۱۳۶۸.
۴۲۲. مدیرشانه‌چی، کاظم، علم الحدیث، مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۵۴.
۴۲۳. مراد، آ.، حامد الگار، و دیگران، نهضت بیدارگری در جهان اسلام، ترجمهٔ محمدمهدی جعفری، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۲.
۴۲۴. مرصع رنگین، منتخبی از آثار نفیس خوشنویسان بزرگ ایران تا نیمهٔ قرن چهاردهم، تهران، انتشارات انجمن خوشنویسان ایران، ج ۱، ۱۳۶۴؛ ج ۲، ۱۳۶۶.
۴۲۵. مستوفی، عبدالله، شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری دوره قاجار، تهران، زوار، ج ۲، ۱۳۷۱.

۳۲۶. صاحب، غلامحسین، سرپرستی دائرة‌المعارف فارسی، ج ۱.
۳۲۷. مصطفی، جواد، مستدرک الفهرست، نوشتهٔ ابن‌حسام حنبلی بغدادی.
۳۲۸. مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، بخش اصول فقه، تهران، ۱۳۶۴.
۳۲۹. ـــــــ، احیاء تفکر اسلامی، تهران، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱.
۳۳۰. ـــــــ، ده گفتار (مجموعه مقالات)، تهران، صدرا، چ ۵، ۱۳۷۳.
۳۳۱. مفتاح، الهامه و وهاب ولی، نگاهی به روند نفوذ و گسترش زبان و ادب فارسی در ترکیه، تهران، ۱۳۷۴.
۳۳۲. مک‌وورتر، ایل، گنگ تکنولوژیک ضرورت: دعوت هیدگر به تفکر در فلسفه و بحران غرب، ترجمهٔ محمدرضا جوزی، تهران، هرمس، ۱۳۷۸.
۳۳۳. مکی، حسین، تاریخ بیست ساله ایران، تهران، علمی، ۱۳۷۴.
۳۳۴. ملایی توانی، علیرضا، مجلس شورای ملی و تحکیم دیکتاتوری رضاشاه، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱.
۳۳۵. ـــــــ، مشروطه و جمهوری: ریشه‌های نابسامانی نظم دموکراتیک در ایران، تهران، گستره، ۱۳۸۱.
۳۳۶. منظورالاجداد، محمدحسین، مرجعیت در عرصهٔ اجتماع و سیاست، تهران، شیرازه، ۱۳۷۹.
۳۳۷. موسوعة الفقه الاسلامی، المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية، ج ۱، ۱۳۹۰ ق.
۳۳۸. مولوی، جلال‌الدین محمد، مثنوی معنوی، تصحیح و ترجمهٔ رینولد الین نیکلسون، تهران، ۱۳۸۱.
۳۳۹. مومسن، ولفگانگ ج.، نظریه‌های امپریالیسم، ترجمهٔ احمد ساعی، تهران، قومس، ۱۳۷۶.
۳۴۰. مهدوی، عبدالرضا هوشنگ، تاریخ روابط خارجی ایران از ابتدای دوران صفویه تا پایان جنگ دوم جهانی، امیرکبیر، ۱۳۷۵.
۳۴۱. نجفی، لطف‌الله، از نهضت آزادی تا مجاهدین، تهران، صمدیه، ج ۱، ۱۳۷۸.
۳۴۲. میرفندرسکی، احمد، پیدایش و سقوط امپراتوری مستعمراتی پرتغال در هند، انتشارات ابن‌سینا، ۱۳۴۱.
۳۴۳. نیگل، گنتر، عسکری حیدری، اسلام و تمدن اسلامی، ترجمهٔ حسن فروغی، تهران، ۱۳۸۱.
۳۴۴. نیل، تکنو، علوم اسلامی و نقش آن در تحولات علمی جهان، ترجمهٔ محمدرضا شجاع رضوی، تهران، ۱۳۶۱.
۳۴۵. واعظ، حسین، ...، ترجمهٔ حمیدرضا شیخی، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۳.
۳۴۶. نائینی، میرزا حسین، تنبیه الامة و تنزیه الملة، تهران، شرکت سهامی انتشار، چ ۸، ۱۳۶۱.
۳۴۷. نجاتی، غلامرضا، شصت سال خدمت و مقاومت (خاطرات مهندس مهدی بازرگان)، تهران، موسسهٔ خدمات فرهنگی رسا، ج ۱، ۱۳۷۵.
۳۴۸. نجاتی، غلامرضا، تاریخ سیاسی بیست‌ساله ایران، تهران، موسسهٔ خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۳.
۳۴۹. نجفی، رضا، مبانی و ارزیابی غرب‌زدگی، غرب و غرب‌شناسی، تهران، سروش، ۱۳۷۸.
۳۵۰. نجفی، موسی، اندیشهٔ سیاسی و تاریخ نهضت حاج آقا نورالله اصفهانی، تهران، مؤسسهٔ مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۷۸.
۳۵۱. ـــــــ، تعامل دیانت و سیاست در ایران، تهران، موسسهٔ مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۷۸.
۳۵۲. ـــــــ، و موسی فقیه حقانی، تاریخ تحولات سیاسی ایران: بررسی مؤلفه‌های دین ـ حاکمیت ـ مدنیت و تکوین دولت ـ ملت در گسترهٔ هویت ملی ایران، تهران، مؤسسهٔ مطالعات تاریخ معاصر ایران،

۱۳۸۱.
۴۵۳. نصر، سیدحسین، علم و تمدن در اسلام، ترجمهٔ احمد آرام، تهران، چ ۲، ۱۳۵۹.
۴۵۴. نصر، محمد عارف، التنمية السياسية المعاصرة، هيرندن فيرجينيا، الولايات المتحدة الامريكيه، ۱۴۱۲/۱۹۹۲.
۴۵۵. نظام‌الدین‌زاده، حسن، هجوم روس و اقدامات رؤسای دین برای حفظ ایران، به کوشش نصرالله صالحی، تهران، شیرازه، ۱۳۷۷.
۴۵۶. نفیسی، شادی، عقل‌گرایی در تفاسیر قرن چهاردهم، قم، ۱۳۷۹.
۴۵۷. نگارستان خط، مجموعه آثار میرزا غلامرضا اصفهانی، به کوشش احمد سهیل خوانساری، اصفهان، پاژنگ، [بی‌تا].
۴۵۸. نوایی، عبدالحسین، روابط سیاسی و اقتصادی ایران در دوره صفویه، تهران، سمت، ۱۳۷۷.
۴۵۹. نیکلسون، رینولد، پیدایش و سیر تصوف، ترجمهٔ محمدباقر معین، تهران، ۱۳۵۷.
۴۶۰. وات، مونتگمری، اسپانیای اسلامی، ترجمهٔ محمدعلی طالقانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹.
۴۶۱. وادلا، ر.، خلیج فارس در عصر استعمار، ترجمهٔ شفیع جوادی، تهران، سحاب، ۱۳۵۶.
۴۶۲. واعظ کاشفی سبزواری، مولانا حسین، فتوت‌نامهٔ سلطانی، مقدمهٔ محمدجعفر محجوب، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
۴۶۳. والهٔ قزوینی اصفهانی، محمد یوسف، ایران در زمان شاه صفی و شاه عباس دوم، تصحیح محمد رضا نصیری، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۰.
۴۶۴. وسل، ژوا، دایرةالمعارفهای فارسی، تهران، توس، ۱۳۷۹.
۴۶۵. وطن‌خواه، مصطفی، موانع تاریخی توسعه‌نیافتگی در ایران، تهران، ۱۳۸۰.
۴۶۶. ولایتی، علی‌اکبر، ایران و مسئلهٔ فلسطین براساس اسناد وزارت امور خارجه (۱۹۳۷-۱۸۹۷م/ ۱۳۱۷-۱۳۱۵ق)، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۶
۴۶۷. وهب الجبّوری، یحیی، الخط و الکتابة فی الحضارة العربیه، بیروت، ۱۹۹۴.
۴۶۸. هالاید، مالدین، و هرمان گوئتس، هنرمند و ایرانی، هندواسلامی، ترجمهٔ یعقوب آژند، انتشارات مولی، ۱۳۷۶.
۴۶۹. هانتینگتون، ساموئل، نظریهٔ برخورد تمدنها، ترجمهٔ مجتبی امیری، تهران، ۱۳۷۴.
۴۷۰. هجویری، علی‌بن عثمان، کشف‌المحجوب، به تصحیح ژوکوفسکی، تهران، طهوری، چ ۲، ۱۳۷۱.
۴۷۱. هنری لطیف‌پور، یدالله، فرهنگ سیاسی شیعه و انقلاب اسلامی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، چ ۲، ۱۳۸۰.
۴۷۲. هوشنگ مهدوی، عبدالرضا، تاریخ روابط خارجی ایران از ابتدای دوران صفویه تا پایان جنگ دوم جهانی، تهران، امیرکبیر، چ ۵، ۱۳۷۵.
۴۷۳. هیدجی، محمدعلی، رسالهٔ دخانیه، به کوشش علی‌اکبر ولایتی، تهران، مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۸۱.
۴۷۴. هیوز، استوارت، هجرت اندیشهٔ اجتماعی، ترجمهٔ عزت‌الله فولادوند، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸.
۴۷۵. هیل، دونالدر، «مهندسی مکانیک در میان مسلمانان»، ترجمهٔ معصومی همدانی، نشر دانش، س ۳، ش ۴، ص ۵-۴.
۴۷۶. یاحسینی، قاسم، رئیس‌علی دلواری، تجاوز نظامی بریتانیا و مقاومت جنوب، تهران، شیرازه، ۱۳۷۶.
۴۷۷. یادها و یادمانها از آیت‌الله سید مصطفی خمینی، به کوشش کمیتهٔ علمی کنگرهٔ شهید آیت‌الله سید مصطفی خمینی، تهران، چ ۱، ۱۳۷۶.

۳۷۸. یاران امام به روایت اسناد ساواک (شهید آیت‌الله دکتر سید محمد حسینی بهشتی)، تهران، مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۷۸.

۳۷۹. یاران امام به روایت اسناد ساواک (شهید محمدعلی رجایی)، تهران، مرکز بررسی اسنادتاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۷۸.

۳۸۰. یعقوبی، محمدبن واضح، تاریخ یعقوبی، ترجمهٔ عبدالمحمد آیتی، ج ۲، تهران، ۱۳۷۹.

۳۸۱. یوسفی اشکوری، حسن، در تکاپوی آزادی، تهران، بنیاد فرهنگی بازرگان، ج ۱، ۱۳۷۶.

382. Albert Hourani, ***Arabic Thoagh in the Liberal Ages***, Oxford: University Press, 1962

383. ***Encyclopedia of Islam***, Leiden, 1993

384. ***Encyclopedia of Islam***, New Edition, ***S.V."musiki"***, ***(by O. Wright)***

385. Haiko Haumann, ***Judaism and zionism***, ***The First Zionist*** Congress in 1897, Basel, 1997

386. Hüseyin, Yürdaydın, "Düşünce ve bilim Tarihi (1300-1600)", in ***Türkiye Tarihi***, ed. Sina Akşin, vol. 2

387. John L. Esposito, ***The Iranian Revolution: It's Global Impact***, Miami:

388. Florida,International University Press

389. Kumar, Raj ***Surrey of Medieval India***, New Delhi 1999

390. Neşet, Çağatay, ***Makaleler ve İncelemeler***, konya 1983

391. Sander Oral, ***Siyasi Tarih***, Ank. 1989

392. ***Türkiye Tariki***

فہرست

پہلا باب:
کلی مباحث

دوسرا باب:
اسلامی تمدن کی تشکیل کا پس منظر

تیسرا باب:
اسلامی تمدن میں علوم کی پیشِ رفت

چوتھا باب:

اسلامی تہذیب میں انتظامی اور اجتماعی ادارے

پانچواں باب:

اسلامی تہذیب وتمدن میں فن و ہنر

چھٹا باب:

اسلامی تہذیب کے مغربی تہذیب پر اثرات

ساتواں باب:
اسلامی تہذیب کے جمود کے اندرونی اور بیرونی اسباب

آٹھواں باب:
بیداری عالم اسلام کی نشأۃ ثانیہ

نواں باب:

اسلامی تہذیب وتمدن کے جمود اور زوال کے آخری اسباب

دسواں باب:

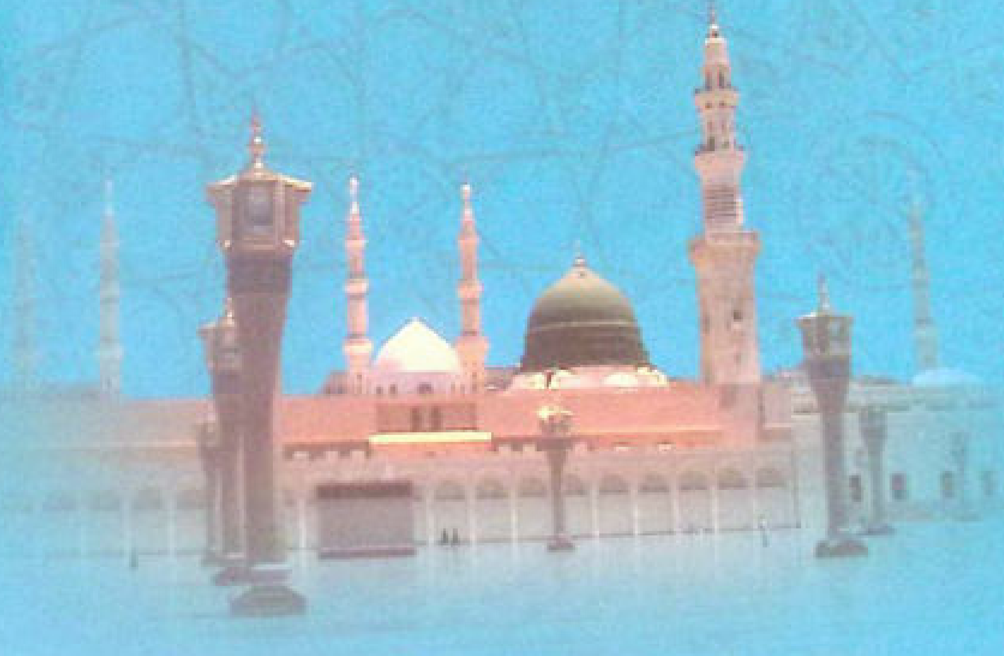
اسلامی بیداری

گیارہواں باب:

مغربی تہذیب پر نقد ونظر

ISLAMIC CULTURE AND CIVILIZATION

By: Dr. A. Velayati



انتشارات نور مطاف

قم . خیابان صفائیه ، انتهای کوچه آمار

(کوچه۲۲) پلاک ۷۴ تلفن: ۰۷۰-۷۸۳۷۰-۰۲۵۱

نور مطاف